

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN**  
**DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA IV**



**TESIS DOCTORAL**

**Las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el  
desarrollo personal y comunitario: influencia del  
sistema de creencias cristianas en la provincia de  
Moho (Puno-Perú)**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

**Bartolomé Domingo Mamani Humpiri**

DIRECTORA

**Coral Hernández Fernández**

**Madrid, 2017**

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN**  
**Departamento de Sociología IV**



**TESIS DOCTORAL**

**Las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario: Influencia del sistema de creencias cristianas en la provincia de Moho (Puno - Perú).**

**DOCTORANDO: BARTOLOMÉ DOMINGO MAMANI HUMPIRI**

**DIRECTORA: PROF. DRA. CORAL HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ**

**Madrid, 2015**



**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN**  
**Departamento de Sociología IV**



**TESIS DOCTORAL**

**Las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario: Influencia del sistema de creencias cristianas en la provincia de Moho (Puno - Perú).**

**DOCTORANDO: BARTOLOMÉ DOMINGO MAMANI HUMPIRI**

**DIRECTORES: PROF. DRA. CORAL HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ**

**Madrid, 2015**



Siento que nací del poder invisible:

Agradezco a Dios, Jehová por utilizar a mi madre y mi padre para darme la vida.

La personalidad de... es mi inspiración  
e ilusión.



## **Agradecimientos**

Mi gratitud a mi madre Victoria I. Humpiri, quien en vida me enseñó a ser tenaz y a desafiar las adversidades; y a cada uno de los miembros de mi familia por su apoyo, de una u otra manera, en mi desarrollo profesional.

En ese sentido, el cumplimiento de la presente tesis doctoral se debe en parte a mi Directora, Coral Hernández Fernández, quien no solamente ha sido amable, sino que también oportuna y precisa con sus consejos y alcances que me ayudaron a ser perseverante en el proceso de la investigación.

Además, agradezco a cada uno de los profesores (Miguel A. Sobrino, Manuel Martín Serrano, Francisco Bernete, Francisco Alvira y otros) del programa doctoral en “Comunicación, Cambio Social y Desarrollo” del Departamento de Sociología IV de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid – España, quienes me impartieron sus conocimientos y me ayudaron abrirme al libre pensamiento. En especial al profesor Serrano, quien no solamente me impartió las bases teóricas para iniciar la presente investigación, sino que también me inculcó a ser perspicaz en el entendimiento de los fenómenos sociales.

Finalmente, mi reconocimiento a la población aymara en general de las zonas de estudio por su disposición en colaborar para la concretización de la presente tesis.





## Tabla de contenido

<b>RESUMEN.....</b>	<b>9</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>13</b>
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>17</b>
<b>PRIMERA PARTE: PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN.....</b>	<b>27</b>
<b>CAPÍTULO 1. El problema de Investigación.....</b>	<b>29</b>
1.1. Formulación del problema de investigación .....	29
1.1.1. Planteamiento de los objetivos de la investigación. ....	34
Objetivo general .....	34
Objetivos específicos.....	34
1.1.2. Justificación de la investigación .....	35
1.2. Metodología de la investigación .....	37
1.2.1. Participantes de la investigación .....	39
1.2.2. La secuencia de las técnicas cualitativas .....	40
1.2.2.1. La observación participante .....	40
1.2.2.2. Entrevista en profundidad .....	42
1.2.2.3. Grupos de discusión .....	45
1.2.3. Unidades de análisis .....	48
1.2.4. Organización, categorización e interpretación de la información .....	49
1.2.4.1. Software de análisis de datos Nvivo 8 .....	49
1.3. Contexto socio-histórico y características socio-demográficas de la población estudiada. ....	50
1.3.1. Los aymaras antes de la colonia española .....	50
1.3.2. Los aymaras durante la colonia española .....	51
1.3.2.1. Resistencia de los aymaras frente a los abusos de los colonizadores: Julian Apaza y su movimiento aymara Tupak Katari .....	52
1.3.2.2. Fortalecimiento de los dominios eclesiásticos en las zonas aymaras de resistencia.....	53
1.3.3. Provincia aymara de Moho.....	54
1.3.3.1. Reseña histórica .....	54
1.3.3.2. Ubicación geográfica .....	56
1.3.3.3. Movilidad social.....	57
1.3.3.4. Actividad económica.....	57
a) Recursos Pesqueros .....	58
b) Recursos agrícolas.....	58
c) Recursos pecuarios.....	59
d) Recursos turísticos .....	59
1.3.4. Zonas del presente estudio: C.P Quellahuyo Pomaoca, C.P Umuchi, y C.P Occopampa.....	60
1.3.4.1. Ubicación de las zonas de estudio.....	60
1.3.4.2. Actividades económicas de las personas en las zonas de estudio .....	61
e) Actividades agrícolas .....	61
f) Ganadería .....	61
g) Pesca.....	62
1.3.4.3. Organizaciones en las zonas de estudio .....	62

1.3.4.4. Educación.....	63
1.3.4.5. Festividades en las zonas de estudio .....	63
<b>CAPÍTULO 2. Marco teórico .....</b>	<b>65</b>
2.1. Estado de la cuestión.....	65
2.2. Marco teórico de la investigación .....	72
2.2.1. Cultura .....	72
2.2.1.1. Clasificación de la cultura.....	73
2.2.1.2. Creencias.....	75
2.2.1.3. Valores éticos o morales .....	76
2.2.1.4. La actitud.....	80
2.2.1.5. Hábito.....	81
a) El hábito es historia hecha cuerpo.....	83
b) El papel del hábito en los espacios sociales .....	84
c) Planteamiento de Bourdieu de desmitificación del antagonismo entre objetivismo y subjetivismo .....	84
2.2.1.6. Tradiciones.....	85
2.2.1.7. La familia como medio de socialización de la cultura.....	85
a) La comunicación en la familia .....	86
b) La comunicación en la niñez.....	87
c) La comunicación afectiva en los niños .....	88
d) Juegos infantiles .....	90
2.2.1.8. La juventud .....	91
2.2.2. La religión .....	92
2.2.2.1. Creencias religiosas de la cristiandad .....	94
2.2.2.2. Creencias religiosas en la niñez .....	95
2.2.2.3. Creencia en imágenes consideradas divinas .....	97
a) Racismo religioso.....	99
2.2.2.4. Creencia en el destino .....	102
2.2.9. Desarrollo humano sostenible .....	104
<b>SEGUNDA PARTE: RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN .....</b>	<b>107</b>
<b>CAPÍTULO 3. La aculturación en la infancia de los jóvenes aymaras .....</b>	<b>109</b>
3.1. Influencia de los parientes en la estructura social de los jóvenes en la niñez.....	109
3.1.1. La vigencia y contraposición de la cultura macro y micro en el desarrollo de los jóvenes aymaras .....	109
3.1.2. Los progenitores: una generación con baja capacidad educativa y ausentes en la formación de sus hijos.....	116
3.1.2.1. Convivencia familiar: padres e hijos.....	116
3.1.2.2. Apoyo de los progenitores en la educación de sus hijos.....	119
3.1.3. Aculturación de la niñez aymara en la cotidianeidad familiar y comunal .....	121
3.1.4. El castigo de los hijos: una cultura autoritaria.....	125
3.1.5. Miedos de la niñez a las personas, animales y cosas.....	131
3.1.6. Comunicación afectiva entre padres e hijos .....	139
3.1.7. Los juegos infantiles como parte del proceso de enculturación de los niños .....	143
3.2. La formación religiosa en la niñez.....	145
3.2.1. La realidad del bautismo .....	145
3.2.2. Transmisión del cristianismo de padres a hijos.....	149
3.2.3. Recuerdos de la Navidad.....	152
3.2.4. Percepción de las imágenes religiosas en la niñez .....	156
3.2.5. Recuerdos de las fiestas patronales en la niñez .....	162
<b>CAPÍTULO 4 Conocimiento y prácticas religiosas cristianas de jóvenes aymaras .....</b>	<b>167</b>

4.1. Las percepciones sobre las doctrinas cristianas .....	167
4.1.1. La tendencia de asistencia a las reuniones de las iglesias .....	170
4.2. Concepción acerca de Jesucristo.....	173
4.2.1. Concepción de las cualidades personales de la madre de Jesús .....	175
4.2.2. Concepción de los apóstoles de Jesucristo .....	177
4.2.3. Diferencias en la concepción del poder de las divinidades .....	178
4.3. La relación de los sueños con los seres divinos y la actitud personal.....	179
4.4. La creencia en los milagros como muestra de fe .....	182
4.5. Los valores morales cristianos en contraposición a los anti-valores .....	184
4.5.1. La auto-percepción de los jóvenes sobre la práctica de valores .....	184
4.5.1.1. Defectos sobresalientes de los jóvenes: el miedo y la ira .....	189
4.5.2. Percepción de los jóvenes de la práctica de valores de sus coterráneos.....	195
4.5.3. Percepción de los jóvenes de la práctica de anti-valores de sus coterráneos	196
<b>CAPITULO 5. Sistema de Creencias .....</b>	<b>204</b>
5. 1. Las imágenes en las prácticas religiosas de la cristiandad en “contraposición” al Dios invisible .....	204
5.1.1. Tenencia y apego a las imágenes ‘divinas’. .....	204
5.1.2. Apego a Cristo crucificado .....	208
5.1.3. Los templos cristianos como ‘refugios’ .....	211
5.1.4. Las fiestas patronales en la profundización de la secularización religiosa ....	214
5.1.4.1. Valoración de las fiestas patronales .....	216
5.2. Influencia del racimo iconográfico de la cristiandad en la juventud aymara .....	218
5.2.1. Rasgos físicos de Jesucristo imaginados por los jóvenes .....	219
5.2.2. El encanto de los rasgos físicos de Jesucristo de raza blanca.....	221
5.2.3. Percepción de rasgos físicos de las imágenes ‘divinas’ en el interior del templo católico .....	224
5.2.4. Relación de las imágenes de la raza blanca con el poder .....	226
5.2.5. Las personas de raza andina ‘no pueden ser santos o santas’ .....	231
Grupo de discusión Huayrapata.....	231
5.2.6. El deseo de poseer las características físicas de las imágenes de raza blanca	234
5.2.7. Auto-percepción racial de los jóvenes.....	236
5.2.8. Creencias de la superioridad de raza .....	242
5.3. Predestinación o destino: la desgracia que persigue a los jóvenes .....	245
5.3.1. “Dios sabe por qué pasan las cosas” .....	247
5.3.1.1. ‘Dios castiga a las personas’ .....	248
5.3.1.2. Dios destina a las personas.....	250
• Creencia de la muerte por causa del destino .....	253
• Creencia de la pobreza por causa del destino .....	257
• Los jóvenes creen que los accidentes pasan por causa del destino .....	260
• Los jóvenes relacionan el destino con otro tipo de hechos fatalistas..	261
b) Dios destina a las personas con cualidades .....	261
• Dios destina a las personas para tener éxitos.....	261
• Dios destina a las personas para ser inteligentes y alegres. ....	264
5.3.2. La adivinación y la tendencia humana de querer conocer el porvenir .....	269
5.4. Influencia del sistema de creencias religiosas en la actitud de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo humano .....	272
5.4.1. Actitud de los jóvenes hacia el desarrollo personal y comunitario .....	272
5.4.1.1. La visión de desarrollo individual de los jóvenes aymaras.....	274
5.4.1.2. Visión de desarrollo exógeno frente al desarrollo endógeno .....	287

a) Visión de desarrollo de los pueblos aymaras desde los agentes externos .....	287
b) Visión de desarrollo de los pueblos aymaras desde los agentes locales	295
• La crianza del cuy como residuo de la cultura andina proyectada hacia el ‘estrellato’ .....	299
<b>CAPÍTULO 6. Análisis de los resultados a la luz de las teorías de las Ciencias Sociales .....</b>	<b>303</b>
6.1. La religión cristiana como fuente del cambio social .....	303
6.1.1. La clave del cambio social está en la niñez de las familias oprimidas .....	304
6.1.2. La potencialidad de la religión cristiana en los procesos de cambio social ..	307
6.1.3. La religión cristiana como instrumento de opresión y dominación de los pueblos .....	315
6.1.4. El paradigma de la educación cristiana en valores morales .....	322
6.1.5. Los dogmas religiosos en las sociedades ‘cristianas’ y la pobreza moral .....	329
6.1.5.1. Racismo religioso colonial y la alteración de las doctrinas cristianas	330
6.1.5.2. Creencia en el destino fatalista a causa de la fragilidad de cualidades cristianas .....	342
6.1.6. Los niveles de desarrollo de los pueblos son legados de su pasado histórico	352
<b>CAPÍTULO 7. Conclusiones .....</b>	<b>365</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>381</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>389</b>
Anexo I. Gráficos e ilustraciones utilizados en el trabajo de campo .....	389
Anexo II. Transcripciones del trabajo de campo cualitativo y ejemplos de salidas del programa N-vivo utilizado para el tratamiento de datos. ....	389

## **RESUMEN**

### **Las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario: Influencia del sistema de creencias cristianas en la provincia de Moho (Puno - Perú).**

El pueblo aymara se remonta a tiempos inmemoriales, formando parte inseparable de la ‘construcción’ de la cultura andina (Murra, 1987). Sin embargo, la destrucción de la civilización del Tahuantinsuyo de los incas por los colonizadores y, posteriormente, la creación de los estados republicanos, los sobrevivientes aymaras no solamente quedaron aislados en cuatro países (Perú, Bolivia, Chile y Argentina), sino que también quedaron sumidos en el colonialismo interno de cada uno de ellos.

El presente estudio trata de “determinar la influencia del sistema de creencias religiosas cristianas en las actitudes de los jóvenes aymaras en el desarrollo personal y comunitario”, a partir del análisis de los discursos de los jóvenes aymaras de tres centros poblados de la provincia de Moho, ubicados en la región Puno – Perú, quienes pertenecen a la religión cristiana ya sea por medio de la Iglesia Católica o de la Iglesia Adventista. Para alcanzar este objetivo se recurrió a las técnicas de investigación cualitativa, complementada con datos de estudios cuantitativos de fuentes secundarias. Estas técnicas nos han permitido describir y demostrar las vivencias culturales de la niñez –especialmente las religiosas–, conocimiento de las doctrinas cristianas, percepciones e idealización de los íconos religiosos y la habituación de la creencia religiosa en el destino de los jóvenes aymaras como factores fundamentales de influencia en sus actitudes hacia el desarrollo personal y comunitario.

La investigación tuvo un enfoque multidisciplinar, buscando apoyo en las diferentes teorías de la psicología, comunicación, antropología y sociología relacionadas con el desarrollo humano. Se tuvieron especialmente en cuenta las investigaciones de Max Weber acerca de los protestantes europeos de la Edad Media. Además, nos hemos basado en el enfoque de la integración macro y micro (objetivo y subjetivo) de las Ciencias Sociales (Ritzer, 1996).

El presente estudio puso de manifiesto cómo la cultura de una sociedad contemporánea está sustentada en las ‘esencias’ del pasado histórico religioso. En ese sentido, los jóvenes, desde la edad infantil, en el proceso de aculturación, han sido partícipes en las diferentes actividades cotidianas de sus progenitores/as, especialmente en las tradiciones religiosas coloniales con fuertes cargas emocionales; donde los ídolos religiosos de raza blanca jugaban el papel central de la concepción ‘irreversible’ de lo ‘sagrado’, ‘misterioso’, y ‘poderoso’. En este ambiente ambiguo y autoritario, los padres mostraron una tendencia mayoritaria a los comportamientos violentos y poco afectivos hacia sus hijos. Además, los jóvenes, en su niñez, han recibido escasa educación cristiana. Por tanto, desde su primera infancia, han esquematizado no solamente la pobreza material, sino también la moral, espiritual, emocional y cognitiva.

Pese a la importancia de la religiosidad en la zona de estudio, los jóvenes manifestaron escaso conocimiento de los principios elementales de las doctrinas cristianas, con diversos grados de confusión sobre ellos (con mayor tendencia los católicos que los adventistas). En este contexto, en las zonas de estudio se pudo distinguir el mayor patrón de predominancia de los antivalores morales personales y comunales.

Entretanto, en la etapa de la juventud y durante su proceso de reafirmación identitaria, han tenido como elementos centrales a las imágenes ‘divinas’ de raza blanca de las tradiciones religiosas coloniales, idealizando sus características (estética y fenotipo occidental) hasta el punto de convertirse en sus referentes de poder y de éxito. En esta situación, muchos de jóvenes demuestran estar sumidos en una crisis de identidad que lleva aparejado fuertes sentimientos de inferioridad debidos a su raza (andina) y que revierte en una permanente búsqueda del ‘blanqueamiento’ como único medio de progreso. Además, los jóvenes aymaras tienden a creer que los ‘santos’ o Dios castigan o destinan a las personas de raza andina a la desgracia, mientras que designan a las personas de raza blanca para ser ‘inteligentes’ y ‘exitosas’. De este modo, los jóvenes evidencian un trasfondo de la creencia en el destino occidental: las insuficientes capacidades de sus coterráneos para alcanzar el desarrollo humano.

De hecho, en la primera etapa de la juventud, los jóvenes menores de 20 años aún muestran tener deseos de emprendimientos individualistas para superar la pobreza y

alcanzar los objetivos que ellos consideran símbolos de éxito (vehículos, casas, etc.), sin acusar en exceso la carga auto-discriminativa impuesta por la tradición religiosa objetivista o materialista colonial. Sin embargo, los jóvenes mayores de 25 años, con mayor experiencia vital y que a menudo se han enfrentado ya a frustraciones en sus intentos de emprendimiento, acusan más el peso de dicha cultura colonial auto-discriminativa, atribuyendo sus fracasos a tener ‘insuficientes cualidades’.

La principal conclusión de este trabajo doctoral es que, a lo largo del trabajo de campo de la investigación realizada ha quedado en evidencia cómo la cultura religiosa católica tradicional, heredera de los valores coloniales, aún sigue condicionando la actitud y conducta de las poblaciones aymaras, empujándolas hacia el conformismo, la pasividad y el fatalismo, haciéndolos dependientes y afectando negativamente a su desarrollo social y humano.

**Palabras clave:** Desarrollo humano; cultura aymara; religiosidad tradicional; desarrollo comunitario.





## **SUMMARY**

### **The Aymara youth attitudes toward personal and community development: Influence of the Christian belief system in the province Moho (Puno - Peru).**

The Aymara people goes back to ancient times, being substantial part of the development of Andean culture (Murra, 1987). Nevertheless, during the destruction of the Tahuantinsuyo incas civilization by the colonizers and the creation of the Republican States, Aymara survivors not only were isolated in four countries (Perú, Bolivia, Chile, y Argentina) but were also mired into the internal colonialism of each country.

The present study sought to "determine the influence of Christian religious belief system in the attitudes of young Aymara in personal and community development", through the analysis of testimonies from Aymara young people of three communities of the Moho province located in the region of Puno-Peru, who belong to the Christian religion either by the Catholic Church and the Adventist Church. To reach this objective, a mixed approach combining qualitative research techniques and quantitative data from secondary sources was used. These techniques have allowed us to describe and to demonstrate the childhood cultural experience -especially towards religion-, knowledge of the Christian doctrines, perceptions and idealization of religious icons, and habituation of religious belief in the destiny of young Aymaras as major influencers into their attitudes towards personal and community development.

The investigation took a multidisciplinary approach, seeking support in the different theories of psychology , communication , anthropology and sociology related to human development. Max Weber's research on 'European Protestants of the Middle Ages' were especially taken into account. In addition, we have relied on the approach to integration macro and micro (objective and subjective) of the Social Sciences (Ritzer, 1996).

This study showed how the culture of contemporary society is supported by the 'essence' of religious historical past. In this sense, young people from child age in the process of acculturation, have participated in the various daily activities of their parents, especially in colonial religious traditions with strong 'emotional charges'; where religious white idols

played a central role of the 'irreversible' conception of the 'sacred' , 'mysterious' and 'powerful'. In this ambiguous and authoritarian environment, parents showed a majority tendency to violence with little affective behavior towards their children. Moreover, young people as a child have received little Christian education. Therefore, from his early childhood, they have outlined not only material poverty, but also moral, spiritual, emotional and cognitive.

Despite the importance of religiosity in the study area, youth showed poor knowledge of the basic principles of Christian doctrines, with varying degrees of confusion about them (most Catholics than Adventists). In this context, within the area of study, a large pattern of prevalence of personal and communal moral anti-values can be observed.

Meanwhile, in the stage of youth and during his process of identity reaffirmation, they have had the 'divine' images of white colonial religious traditions as key drivers, idealizing their characteristics (Western aesthetics and phenotype) to the point of becoming their referents of power and success. In this situation, many young people proved to be mired in a crisis of identity that carries with strong feelings of inferiority due to their race (Andean) and reversed in a constant search for 'whitening' as unique symbol of progress. In addition, young Aymara tend to believe that the 'saints' or God intended to punish or persons Andean race to misery, while designating the white people to be 'smart' and 'successful'. Thus, young people show a background of belief in the Western destination: the insufficient capacity of his countrymen to achieve human development.

In fact, in the first stage of youth , young people under 20 still show individualistic desires to overcome poverty and achieve the goals they consider symbols of success (cars , houses, etc.), without accusing excessive self- discriminative burden imposed by religious or materialistic objectivist colonial tradition. However, young people over 25 years, with more life experience and who often have faced any frustration in their attempts to entrepreneurship, shows a higher impact of said self- discriminative colonial culture , attributing their failures to have 'insufficient qualities '.

The main conclusion of this doctoral work, as became clear throughout the fieldwork of research, is how traditional Catholic religious culture , inherited from colonial values, is

still conditioning the attitude and behavior of the Aymara people, pushing them towards conformity , passivity and fatalism, and making them dependent and negatively affecting their social and human development.

**Keywords:** human development; Aymara culture; traditional religiosity; communitary development.



## **INTRODUCCIÓN**

Dawson afirma que “la influencia del cristianismo en la formación de la unidad europea es un ejemplo sorprendente de la manera en la que el curso del suceder histórico se altera y sufre la injerencia de nuevas influencias espirituales” (1970, p. 51). Esta influencia se inició en el siglo I de nuestra era y se afianzó en el siglo IV, cuando el Emperador Romano Constantino hizo posible la convergencia entre el Estado y la Iglesia. Desde entonces, la religión católica se convirtió, para los europeos, en una de las tecnologías más importantes de poder en Occidente (Mendieta, s. f.).

Conforme a su propia doctrina, la religión cristiana surgida en el pueblo judío (Hechos 11:26), se dio a conocer en todo el mundo, tal y como Jesucristo había predicho (Mateo 24:14); en el primer siglo se extendió por ‘todo’ el territorio romano, sobre todo, con una fuerte presencia en la capital del imperio (Romanos 1:6-7). Los cristianos se impusieron a la tortura y la muerte imperante en la época, gracias a la organización eclesiástica teológica y el principio de autoridad social. A partir del siglo IV la Iglesia Católica pasa a ser la heredera y representante de la antigua cultura romana (Dawson, 1970).

El rol protagónico de la Iglesia también se hace evidente en las diversas expediciones europeas de expansión territorial que, desde el siglo XV, se lanzaron a la conquista de nuevas tierras para expandir sus dominios más allá del continente de origen. Y es en este contexto en el que debe inscribirse el descubrimiento de América por la Corona de España el 12 de octubre de 1492, bajo la iniciativa de Cristóbal Colón. Desde los primeros momentos de la conquista se inició un proceso de adoctrinamiento e imposición de las tradiciones religiosas católicas, que debían servir para el progreso de unos nativos americanos a los que se consideraba como “ignorantes y paganos”. Y para ello, se recurrió a todo tipo de estrategias, incluyendo una fuerte promoción del culto a las imágenes consideradas sagradas como instrumentos clave de inculcación, contraviniendo, de esta manera, los mandatos expresados en las Sagradas Escrituras (Sánchez, 2003).

En 1532 una expedición encabezada por Francisco Pizarro llegó al actual territorio peruano, específicamente a Tumbes. Desde entonces se inició un proceso de “desmantelamiento” de la estructura social y cultural del Tawantinsuyo. Los españoles impusieron una cristianización forzada que se vinculaba a otras estrategias de dominación, para lograr un cambio social que iba necesariamente acompañado de la extirpación de idolatrías y sometimientos (Robins, 2009; Montoya, 1990). Y una de las técnicas más ampliamente utilizadas por los colonizadores fue el recurso al sincretismo, identificando los conceptos clave de la religión cristiana con otros tomados de las creencias y tradiciones locales, para facilitar el cambio ideológico. Así por ejemplo, para transmitir la idea de un Dios único, los colonizadores utilizaron al Dios Wiracocha de los Incas y lo hicieron con tal intensidad y empeño que incluso los aborígenes llegaron a llamar Wiracochas a los españoles; como dioses o enviados de los dioses (Rostworowski, 1983; Montoya, 1990).

Con la independencia del Perú en 1821 la situación no cambió. El dominio y la hegemonía de los españoles, los criollos y mestizos<sup>1</sup> continuaron ejerciéndose sobre las poblaciones originarias en todos los niveles de la jerarquía sociocultural, económica y religiosa de la nueva ‘República’. En el ámbito rural, el proceso de sometimiento, la humillación y la explotación de las poblaciones originarias por parte de los terratenientes y otros avivados (Bonilla, 1990) fueron incluso más intensos. En este proceso histórico, la Iglesia Católica jugó un papel protagónico que, en la mayoría de las ocasiones, acompañaba y legitimaba las acciones de la nueva jerarquía gobernante.

Esta vinculación entre el poder eclesiástico de la Iglesia Católica y el poder político de los gobernantes peruanos fue patente en toda la región. Y los centros poblados de Umuchi, Quellahuyo Pomaoca y Occopampa, contexto en el que se realiza la presente investigación doctoral, no fueron una excepción a la normal. En las primeras décadas del siglo XX, tal y como denuncia Stahl en su obra sobre los Incas, los pobladores aymaras se encontraban en un estado de miseria e ignorancia (Stahl, 2009).

Han pasado ya más de quinientos años desde el inicio de la colonización española, pero el oprobio y avasallamiento de las poblaciones originarias aún continúan y la doctrina

---

<sup>1</sup> Se les llama mestizos a los hijos de padres españoles y madres originarias, seres híbridos que remiten a dos o más sangres que tienen identidad una cultural ambigua (Saignes, T., y Bouysse-Cassagne, T., 1992, pp. 31-35).

religiosa como mecanismo de poder y dominación aún sigue estando vigente. Esta realidad constituye el objeto de estudio de la presente tesis doctoral, en la que se analiza *la influencia del sistema de creencias religiosas cristianas en las actitudes de los jóvenes aymaras de la Región de Puno*. Esta elección obedece, entre otras cosas, a mi propia experiencia personal. Desde mi infancia participé junto a mi madre en las prácticas religiosas comunes entre los pobladores de la zona. Pese a que ella no fue asidua religiosa, las visitas a los templos se volvían de obligado cumplimiento cada vez que atravesábamos momentos de desgracia (problemas de salud, económicos, etcétera); acudíamos a los santos y santas de nuestro panteón para pedirles favores, milagros y bendiciones. En mi percepción infantil, estos espacios considerados “santos” eran inmensos y mágicos; lugares donde mi progenitora lloraba y fijaba la vista en las imágenes “sagradas” para implorarles perdones y soluciones a los problemas, al igual que lo hacían la mayoría de nuestros convecinos.

Otra de las evidencias del impacto de la religión católica en la estructura social y cultural de la región lo encontramos en la importancia de las festividades religiosas “tradicionales”, que fueron instituidas durante la colonia y que se han mantenido vigentes hasta el día de hoy. Tal es el caso de los tres centros poblados que constituyen el ámbito geo-cultural de la presente investigación: Cada pueblo tiene un “santo patrón” o “soberano” en cuya conmemoración todos los años se celebran unas “fiestas patronales” que se han convertido en el mayor acontecimiento anual de la localidad.

Tal y como analiza Jean Pierre Bastian, antiguamente, en las comunidades rurales en las que las relaciones económicas estaban dominadas por el trueque, las festividades religiosas tenían una función regulatoria de redistribución y consumo de excedentes, impidiendo de facto la excesiva acumulación. Sin embargo, desde mediados del S.XX, la monetarización de las zonas rurales y su integración en la economía de mercado han hecho que dichas fiestas católicas se conviertan en “elemento simbólico clave del poder de los jefes naturales, los caciques”, asegurando la “reproducción del poder y la acumulación en provecho de unos cuantos” (Bastian, 1999)

Así, a las citadas fiestas patronales asisten todos los pobladores sin distinción religiosa – lo que remarca su carácter de tradición cultural, más que de evento religioso – convirtiéndose en un espectáculo en el que se derrocha no solo la energía, sino también el



dinero, a pesar de la pobreza existente. El exceso se plasma, con demasiada frecuencia, en un consumo irracional de alcohol que en muchas ocasiones desemboca en peleas y en violencia. En mi caso, recuerdo que mi padre durante la festividad de la virgen de la Candelaria, patrona de la ciudad de Puno, terminó recluido en un puesto policial.

El carácter social de estas prácticas travestidas de religiosidad se evidencia en su clarísima contradicción con las prédicas religiosas, ya que contravienen explícitamente lo contemplado en las Santas Escrituras; por ejemplo, el apóstol Pablo llamó “las obras de la oscuridad” a los actos de emborrachamiento, las diversiones y peleas (Romanos 13:11-14). Él instó a los cristianos del primer siglo a huir de la idolatría (1 Corintios 10:14), idea que se extendió hasta la Edad Media, respecto a las festividades populares (Weber, 2007).

La reflexión sobre este contexto socio-cultural en el que he vivido y madurado ha sido la principal motivación para abordar esta tesis doctoral. De la reflexión comenzaron a surgir las preguntas para las que, en la mayoría de los casos, no existía una respuesta simple:

- ¿Por qué sufría mi madre ante esa realidad? o ¿por qué sigue sufriendo la gente de mi localidad? o ¿por qué la gente aymara o quechua habla generalmente de sus desgracias y penas? La falta de espíritu de rebelión o lucha y el acatamiento de su situación como algo irreversible a lo que solo las plegarias pueden dar respuesta, fue lo que me llevó a cuestionarme la importancia de conceptos tales como el ‘destino’ y la ‘predestinación’ en las culturas populares Aymaras.
- ¿Por qué las fiestas patronales suponen un derroche tan exagerado de dinero y esfuerzo en una zona tan pobre como la nuestra? o ¿por qué la gente en las fiestas patronales se emborracha y pelea, a pesar de las advertencias del sacerdote “no beban mucho y no peleen”? fueron las preguntas que me llevaron a ver la necesidad de evaluar el papel de las fiestas religiosas en el control y la reproducción social.
- Y de esas preguntas surgieron otras, relacionadas con los estereotipos y representaciones de los sujetos sociales de mi región: ¿por qué en la escuela obligan aprender en español y no las lenguas nativas de la región (quechua y aymara)?, ¿por qué los ‘mistis’ tienen mayores privilegios que los nativos? Las

personas de raza blanca, sean los “mistis” o los extranjeros, a quienes llaman “gringos”<sup>2</sup>, ostentaban mayor poder que el común de la gente. Y ello me llevó a la reflexión sobre la pervivencia de las representaciones de los blancos como “wiracocha” elaboradas durante la conquista y que aún siguen vigentes, tal y como se evidencia el hecho de que incluso algunos artefactos electrónicos se relacionen con la cualidad “mágica” o “milagrosa” de los “gringos”.

Tales reflexiones no hicieron sino propiciar un deseo de dar respuesta a todas esas preguntas, analizando la relación entre religiosidad, cultura y control social. En algún momento de mi educación secundaria o universitaria, pese a sus deficiencias, algún profesor nos habló sobre la *revolución industrial europea*; aquella frase se grabó en mi mente como pocas. Surgió mi pregunta, ¿por qué surgió la revolución en Europa? Años más tarde, aún seguía tratando de razonar sus causas y, durante una estancia en Europa, emprendí la búsqueda de respuestas. Viajé a Inglaterra, estableciéndome en la ciudad de Cheltenham por un mes; visité Londres y de esta ciudad me gustó el “orden” a diferencia del “caos” de Lima (Perú); en Oxford, me llamó la atención su universidad, pero en mi ignorancia del idioma inglés y mi timidez no pude indagar “nada”. Con ese mismo propósito estuve en dos ciudades de Holanda, en Alemania en Berlín, en Francia en París, en Italia en Roma, pero seguía sin encontrar respuestas a mis interrogantes. Sin embargo, en Berlín tuve ocasión de visitar un templo protestante, lo que llamó poderosamente mi atención, ya que en él no encontré imágenes como en los templos católicos, a excepción de algunas pinturas intrascendentes.

Mis reflexiones e indagaciones no sé limitaron a la experiencia vivida, sino que también se extendieron al ámbito intelectual. Me interesé por el proceso de formación y desarrollo de Europa desde la religión cristiana y la cultura helénica principalmente a través de la lectura de “Los orígenes de Europa” de Chistopher Dawson, quien describe el papel de la religión cristiana en la formación de Europa, lectura que me ayudó a comprender mejor mi experiencia y vivencias, que han sido los factores de motivación más importantes para abordar la investigación doctoral que se expone en estas páginas.

---

<sup>2</sup> Personas con características físicas de los países nórdicos de Europa o Estados Unidos.

Más adelante, la lectura de monografías y artículos de investigación me permitió ahondar en el conocimiento de la influencia de la religión cristiana sobre la ciencia, el desarrollo económico, la salud física y mental, así como en otros aspectos, socioculturales, políticos o en las actitudes y en las relaciones familiares e interpersonales. Algunos de aquellos estudios evidencian la relación entre la secularización religiosa y el proceso de individualización que se produjo en algunos países de Latinoamérica y Europa, y, por ende, el proceso de desvalorización de los valores morales cristianos tradicionales (Tan, 2010; Arroyo, 2008).

Todo ello fue lo que me llevó a abordar un proyecto de investigación doctoral en el que se analizará el papel mediador de la religión tradicional y su progresiva desvinculación de la formación doctrinaria cristiana establecida en las Santas Escrituras para la purificación y salvación de las almas, que ha sido sustituida por unas prácticas que tienen mucho más que ver con el control social y la imposición de creencias limitadoras, que son postuladas como “verdades absolutas” que sirven para mantener y reproducir el sistema sociocultural heredado del poder colonial, en el que se perpetúan los roles subordinados de los pobladores originarios (colonizados) y los roles de poder de los colonizadores.

Durante el desarrollo de mi labor profesional como Director del Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara "Jatha-Muhu" he tenido la posibilidad de realizar múltiples trabajos de campo en los que la influencia de la religiosidad en el mantenimiento de estos roles tradicionales colonizadores-colonizados quedaba bien patente. Y dicha influencia no se limitaba a las personas más tradicionales o de mayor edad, sino que era también claramente observable entre los grupos de jóvenes Aymaras, que constituyen el grupo social objeto de estudio de esta tesis doctoral.

Concretamente, en el transcurso de las actividades del proyecto de desarrollo “Autogestión y liderazgo de los jóvenes aymaras para el desarrollo comunal y local en Moho” (2009-2012), pudimos observar cómo los jóvenes Aymaras mostraban poco interés y entusiasmo hacia la mejora de la calidad de producción agropecuaria, pese a ser el medio principal de la sobrevivencia de sus familias. Los mismos jóvenes que mostraban una actitud proactiva y participativa en todas las actividades religioso-festivas (fiestas patronales), cuando se tenían que enfrentar a las capacitaciones previstas en el

proyecto, mostraban personalidades taciturnas, cohibidos, poco expresivos, con deficiente concentración en las temáticas abordadas. Como causa y efecto de todo ello, entre estos jóvenes predominaba la tendencia a considerar que su futuro estaba en la emigración a las ciudades, a los centros mineros o a la selva, sin considerar como una oportunidad viable un futuro que requiriese la mejora y progreso de sus comunidades de origen.

Asimismo, la investigación doctoral puso en evidencia cómo, en el imaginario mental de los jóvenes aymaras, el racismo por medio del color de la piel es producido y reproduce la exclusión, sujeción y control, como evidencia visible de verdades metafísicas más profundas de los sujetos que les atan el alma. Las representaciones sociales de los jóvenes aymaras actuales siguen influidas por las disposiciones de la Iglesia Católica establecidas en la Edad Media para la creación artística de imágenes sagradas de raza blanca, como exponente de la personalidad superior de los colonizadores europeos (Sánchez, 2003).

Por otro lado, la investigación también puso de manifiesto cómo la creencia en el destino fatalista continúa siendo un elemento preponderante destinado a mantener el statu quo de los jóvenes y de la población en general de las zonas de estudio. De nuevo, una tradición que se remonta a tiempos inmemoriales y que, infiltrada en la religión católica, fue trasladada a América por los colonizadores al amparo de sus creencias religiosas (Caro, 1985), pero que a lo largo de los siglos se ha imbricado de tal modo en la cultura local que ha pasado a formar parte indisoluble de ella.

La creencia en el destino ha jugado y juega un papel importante para que las poblaciones originarias acepten su situación sociocultural y económica como un orden natural de dependencia y subordinación. Un orden que no les permite ni siquiera cuestionar el actual sistema imperante y, menos aún, reivindicar sus derechos ancestrales no solamente sobre las propiedades legítimas, sino también a la reimplantación de los principios del sistema de gobierno ancestral con sus valores religiosos propios, donde sean ellos los que ostenten el poder en todos los niveles de la estructura del estado y dirijan su destino.

Pero la religión colonial (católica) ha sido una de las ‘armas poderosas’ para romper los hilos finos (cultura andina ancestral) de conexión entre los habitantes del Tahuantinsuyo (incas) y, por supuesto, de sus descendientes. Si bien es cierto antes de la llegada de los colonizadores existían conflictos étnicos, pero también primaba la concertación entre las

partes en muchos casos ayudaban a acercar las diferencias y la convivencia, donde la religión también jugaba un papel preponderante (Rostworowski, 1983).

Esta introducción esboza una breve síntesis del contenido del presente trabajo de investigación doctoral. El proceso ha sido prolongado, fruto de una labor ardua en la que algunas etapas de las actividades resultaron muy tediosas; Sin embargo, haber logrado llevarlo a término me fortalece el alma.

Para cerrar esta introducción a continuación se presenta la estructura formal de la tesis doctoral, tal y como exige el protocolo académico.

En la **primera parte**, el **capítulo 1** corresponde a la formulación del problema, planteamiento de objetivos y justificación de la investigación. Además, se presentan el método y las técnicas de recogida de información utilizadas en el proceso del estudio. Finalmente, se contextualizan las zonas geográficas en las que se desarrolló la investigación. En el **capítulo 2**, se aborda el estado de la cuestión y se desarrolla el marco teórico que respaldan la interpretación y análisis de los resultados de la tesis.

La **segunda parte** se dedica a la descripción, interpretación y análisis de los resultados. En el **capítulo 3**, se describe y se interpreta las vivencias culturales de la niñez – especialmente las religiosas– de los jóvenes aymaras. **En el capítulo 4**, se exploran los conocimientos, las prácticas religiosas y de los valores morales por la población objeto de estudio, comparándolas con los fundamentos de la doctrina cristiana establecidos en las Santas Escrituras. **En el capítulo 5**, se describe e interpreta el papel que juegan las imágenes, no solamente en las creencias y prácticas religiosas tradicionales (coloniales), sino también en la construcción de racismo, pasividad, conformismo y fatalismo. Además, se relaciona la influencia de las creencias religiosas coloniales en las actitudes de la población objeto de estudio hacia el desarrollo personal y colectivo. En el **capítulo 6**, a fin de poner en contexto la información obtenida en la investigación, se confrontan sus resultados con los obtenidos de fuentes secundarias, especialmente con datos de otras investigaciones cuantitativas, nacionales y globales. Por último, el **capítulo 8** expone las conclusiones de la investigación.

El documento se cierra con la bibliografía utilizada y los anexos, divididos en dos partes: la primera recoge los gráficos elaborados a partir de los grupos de discusión; la segunda, las transcripciones de las entrevistas de profundidad y de grupos de discusión, así como algunos ejemplos del tratamiento de información en el software Nvivo 8, entre otros. Todos los anexos se adjuntan en versión digital, en el CD adjunto a esta tesis.



## **PRIMERA PARTE: PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN**





# CAPÍTULO 1.

## El problema de Investigación

### 1.1. Formulación del problema de investigación

La circunscripción del presente trabajo de investigación está localizada en tres centros poblados de la provincia de Moho: *Quellahuyo Pomaoca*, *Umuchi* y *Occopampa*, ubicados en la Región Puno (Perú). Esta región se caracteriza por poseer una población multicultural, compuesta por aymaras, quechuas y mestizos, quienes profesan en su mayoría la religión católica y un porcentaje menor, otras religiones cristianas.

En esta región, hasta la década de los 70, la población estaba categorizada en dos segmentos diferenciados. El primero, lo conformaba un sector dominante ubicado en las zonas urbanas compuesto por los “mistis”<sup>3</sup>; por ejemplo, en la ciudad de Puno éstos habitaban en zonas privilegiadas que contaban con todos los servicios básicos (luz, agua, teléfono, etcétera); además, acudían a templos destinados exclusivamente para uso de ellos; mientras las zonas marginales, pobladas por los aymaras y quechuas, carecían de estos servicios elementales. El segundo, estaba conformado por los pobladores de zonas rurales, las comunidades y parcialidades aymaras y quechuas que los terratenientes, con el apoyo de la iglesia dominante, mantenían sometidas a un régimen de semi-esclavitud.

Históricamente las personas que gobernaron las diferentes entidades públicas y privadas fueron predominantemente “mistis”. La cualificación para ostentar estos cargos se basaba en el color de la piel (raza blanca) y en los apellidos de procedencia hispana. Entretanto, las poblaciones originarias solían aceptar como natural el “derecho” de los “mistis” a tener poder y riqueza. Incluso las personas de las comunidades aymaras y quechuas, al considerarlos como superiores, creen que tienen la capacidad para aconsejarles en los diferentes aspectos de la vida; menospreciando en cambio, a los profesionales de su propia raza que asumen cargos.

---

<sup>3</sup> Tal y como se ha expuesto en la introducción, el término “mistis” hace referencia a las personas con características físicas propias del fenotipo caucásico, especialmente a los procedentes de los países nórdicos de Europa y Estados Unidos.

A partir de la década de los 70, se produjeron cambios en la región y muchos de los terratenientes, cuyas tierras fueron expropiadas por la Reforma Agraria durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado, emigraron a otros lugares. Como consecuencia de esta reforma se dio inicio a la formación de las empresas campesinas, habitualmente lideradas por los titulados de la Universidad Técnica del Altiplano de Puno, quienes años más tarde fueron considerados como los nuevos terratenientes. Sin embargo, las comunidades y parcialidades aymaras y quechuas continuaron en situación de exclusión y marginación.

En este contexto, un sector de la población originaria y rural continuaba emigrando hacia las ciudades. La mayoría de esta población migrante se ocupó en labores domésticas (trabajando al servicio de las familias de la clase dominante), el comercio ambulante o en la construcción; mientras otro sector minoritario conformado por jóvenes, además de trabajar, se dedicó a estudiar en instituciones de educación superior. Algunos de éstos lograron ocupar cargos como funcionarios en la administración pública y privada, asumiendo con el paso del tiempo el estatus social y económico de los “mistis”<sup>4</sup>.

Por su parte, entre la población originaria no es raro encontrar ciertas representaciones sociales sobre los extranjeros a los que se les llama ‘gringos’ (personas con características caucásicas o propias de los habitantes de los países nórdicos de Europa) a quienes se les considera con frecuencia como seres “divinos” con poderes “milagrosos” o “mágicos”, quienes tienen la capacidad para fabricar objetos como la radio o el avión. Además, se tiene la creencia también de que los “gringos”, son los que poseen el control sobre el mundo; a este respecto, es frecuente escuchar, por ejemplo, comentarios como el que: “los gringos nos miran con sus aparatos desde el cielo, todo lo que hacemos”.

Estas representaciones o imaginarios son socialmente compartidos por la mayoría de la población, incluidos los jóvenes de nuestro ámbito de estudio; pero, sobre todo, están muy generalizadas en aquellos sectores sumidos en la pobreza y la exclusión. Esos estereotipos influyen luego en los pensamientos y actitudes de las personas, manifestándose a través de un extendido “sentimiento de inferioridad” o “incapacidad” para resolver por sí mismos los problemas cotidianos que les afectan y hacen también que se auto representen a sí mismos mediante expresiones como: “somos ignorantes”,

---

<sup>4</sup> Tal y como se ha expuesto en la introducción, los “mistis”

“no tenemos dinero”, “no hay tiempo”, “siempre nos engañan”. Por el contrario, las personas de ascendencia blanca o los profesionales son representadas como capaces de resolver problemas. Por ejemplo, los aymaras del entorno rural expresan que “los ingenieros lo saben todo” o “los profesionales nos tienen que enseñar cómo hacer la cosas”; por esa razón, los llaman ‘jefes’, ‘doctorcitos’ o ‘ingenieros’.

Esta situación genera desesperanza en la población originaria y hace que predominen algunos anti-valores en las relaciones interpersonales. Elvira, participante de un proyecto de desarrollo, afirma al respecto: *“Hermanos, de verdad pensé que los valores se habían perdido totalmente; no pensaba que existían instituciones que nos den esperanzas, que los valores de nuestros abuelos todavía se podría practicar”*. Este testimonio evidencia también el escaso arraigo práctico entre los creyentes de la religión católica y la adventista de los valores morales cristianos que fomentan la cohesión social. Esta situación hace que los pobladores de las zonas rurales investigados desconfíen de sus dirigentes comunales, así como de los funcionarios de las entidades privadas y públicas que los gobiernan o que los visitan. Ello concuerda con el diagnóstico realizado para el Plan Concertado de Desarrollo de la Región Puno 2003-2011<sup>5</sup>:

*Uno de los puntos fundamentales que la sociedad ha puesto en tela de juicio es la transparencia en la gestión pública estatal y no estatal, principalmente en el desempeño de sus funciones, en la promulgación y aplicación de las normas, en el desempeño de las funciones al interior de las instituciones, en los procesos de tratamiento de la cosa pública, donde hay una percepción que está instalada la cultura de la no ética a nivel de todas las instituciones. En muchos casos los mismos fueron exagerados y ha llevado a serias consecuencias como la muerte de un Alcalde en la ciudad de Ilave. Para el análisis de este fenómeno es necesario considerar elementos psicosociales estableciendo las cronologías.*

*Las prácticas en la sociedad y el estado, expresen anti-valores que afectan una mejor convivencia humana y el respeto de los derechos y deberes de todos los miembros de nuestra comunidad social. La Ética como categoría social todavía*

---

<sup>5</sup> Plan Concertado de Desarrollo Regional 2003-2011, elaborado en abril de 2002, con la participación de congresistas de la República, Presidente de la región Puno, alcaldes provinciales, directores de los ministerios descentralizados, Universidad Nacional del Altiplano de Puno, organismos no gubernamentales, colegios profesionales y representantes de las organizaciones de base.

*no está asimilada a la cultura de la regional, de ahí que es todavía lenta práctica de la vigilancia ciudadana.*

En las zonas del presente estudio también se pudo evidenciar el divorcio existente entre los pobladores y las autoridades locales y regionales. Esta situación refleja la poca participación de la población en la gestión pública; además, se evidencia también en el deplorable estado de los servicios públicos (educación, salud, vías de transporte y otros), y en la inexistencia de otros servicios básicos; por ejemplo, los centros de salud no cuentan con suficientes equipos ni medicamentos, tampoco con el personal calificado requerido que además suele ser poco empático y afectivo en el trato con la población a la que prestan sus servicios. Del mismo modo, las entidades que brindan asistencia técnica agropecuaria son ineficientes y en el sector educación, los jóvenes muestran graves carencias en habilidades básicas como la lectura y escritura.

Sin embargo, estos mismos pobladores aymaras acostumbraban a derrochar sus escasos recursos económicos disponibles en las diferentes actividades festivas de su entorno, especialmente en las celebraciones patronales de sus comunidades; festejos en los que los jóvenes y otras personas de diferentes edades eran fervientes participantes. Al respecto, no se hallaron explicaciones racionales entre los creyentes; algunos de los católicos justificaban su participación y su comportamiento en que las celebraciones realizadas en honor de los “santos patrones” se hacían para buscar la protección de sus centros poblados; mientras otros manifestaban simplemente “tener fe” en los “santos” agasajados. Por su parte, los adventistas, cuyas creencias consideran la veneración a las imágenes como actos de idolatría, justificaban también su participación en tales festividades por la obligación debida a las autoridades comunales o por la atracción que sobre ellos ejercían las propias fiestas.

Por otra parte, el historiador chileno Jorge Muzan (s. f.) llama la atención sobre el hecho de que, en su contemplación de niño, las paredes de las iglesias católicas que frecuentaba estaban adornadas con bellas pinturas y estatuas de yeso que representaban personajes de raza blanca. Luego, como historiador concluyó que Jesús era moreno, es decir no era como se representa en aquellas imágenes que impregnaron su experiencia infantil. Además este autor sostiene también que la Beata Laura Vicuña, quién murió en extrañas

circunstancias, era de procedencia ‘indígena’ y de rasgos toscos; sin embargo, unas monjas salesianas católicas la hicieron pintar con características físicas de una mujer europeizada (Muzan, s. f.).

En las poblaciones estudiadas, las desgracias por causas humanas o fortuitas generalmente son atribuidas al castigo de Dios o de los santos a los que veneran. Las personas, incluidos los jóvenes, por tradición religiosa colonial, relacionan el destino con el castigo o las bondades de los “seres divinos”. Para ilustrar estas creencias, basta mencionar como ejemplo que en el año 2010 se produjo un accidente de tránsito cerca del centro poblado de *Occopampa* en el que fallecieron varias personas y decenas resultaron con heridas graves y leves. Esta desgracia fue atribuida por los familiares de las víctimas “al deseo de Dios”; pero, para nada se consideró que este infortunio ocurrió como consecuencia de fallos técnicos o errores humanos.

En relación con estas observaciones, se identificaron dos problemas en las zonas de estudio. El primero, se expresa a través de la sospecha o hipótesis de trabajo de que las creencias religiosas coloniales vigentes fomentan la superstición, la cual genera y promueve, a su vez, el conformismo entre los jóvenes. El segundo, se refiere a la escasa formación de capacidades y competencias individuales y colectivas de los pobladores aymaras, especialmente, de los jóvenes para mejorar su calidad de vida.

En ese sentido, para llevar a cabo la presente investigación se eligieron dos visiones religiosas: la adventista y la católica. Esta elección se realiza porque son las religiones con mayor presencia en estas zonas. Las primeras observaciones empíricas, pusieron de manifiesto que mientras los adventistas tenían actividades religiosas todos los sábados, entre los católicos lo habitual era que se limitasen a participar sólo en actividades religiosas más esporádicas como los bautizos, los funerales, los enlaces matrimoniales o las fiestas patronales entre otras. Dentro de estas dos comunidades de creyentes se consideró a los jóvenes aymaras feligreses como colectivo a estudiar, porque todavía están en proceso de formación o conformación de su personal acervo o conciencia religiosa; además estos jóvenes tenían en común la aspiración de acceder al “mundo moderno” para mejorar su condición socioeconómica.

A partir de esta descripción del problema se planteó la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo influye el sistema de creencias religiosas cristianas en las actitudes de los jóvenes aymaras ante el desarrollo personal y comunitario?

Para concretar algunos aspectos del problema se formularon luego las siguientes interrogantes: ¿Cómo han sido las vivencias religiosas de los/as jóvenes aymaras en su niñez?, ¿cómo son los conocimientos y prácticas religiosas cristianas de los jóvenes aymaras?, ¿cómo perciben los jóvenes la creencia del destino?, ¿cómo idealizan los jóvenes aymaras la imaginaria religiosa presente en su entorno?

### **1.1.1. Planteamiento de los objetivos de la investigación.**

A partir de las interrogantes formuladas se proponen los siguientes objetivos:

#### **Objetivo general**

Determinar la influencia del sistema de creencias religiosas cristianas sobre las actitudes de los jóvenes aymaras para el desarrollo personal y comunitario en la provincia de Moho.

#### **Objetivos específicos**

- a. Reconstruir el papel de las vivencias culturales, especialmente, las religiosas durante la infancia en la conformación emocional de los jóvenes aymaras.
- b. Describir las convicciones y las prácticas religiosas cristianas de los jóvenes aymaras.
- c. Identificar las creencias de los/as jóvenes en relación a los íconos religiosos de la cristiandad.
- d. Analizar la relación que hay entre la idealización de las imágenes religiosas y el complejo de inferioridad de los/as jóvenes aymaras.
- e. Analizar la influencia de la creencia en un destino regido por la intervención de seres sobrenaturales en la formación o conformación de actitudes relacionadas con el desarrollo personal y colectivo de los jóvenes aymaras.

### **1.1.2. Justificación de la investigación**

La presente investigación surge a partir de las observaciones realizadas en las diferentes actividades de los proyectos de desarrollo en las poblaciones aymaras y quechuas<sup>6</sup>, por esta razón se denomina ‘justificación realista’ (Tafur, 1995). Al analizar empíricamente las posibles causas de la pobreza de los participantes de los proyectos de desarrollo, como el caso de los jóvenes, se determinó enfatizar las creencias religiosas cristianas.

Estas creencias, entendidas como representaciones colectivas, al convertirse en esquemas mentales predisponen a las personas a pensar y actuar en el mismo sentido (Durkheim, 1968; Geertz, citado por Marzal, 1977). Por un lado, en los primeros siglos de nuestra era, las creencias religiosas cristianas han servido para construir la unidad europea (Dawson, 1970), y en las postrimerías de la Edad Media –según Weber (2007)- se convirtieron en el “espíritu” del desarrollo del capitalismo. En ambos casos, los creyentes fueron formados en la institucionalidad de la educación religiosa organizada y estricta (Hecho 15:22-31; 16:4, 6). En ese proceso, las creencias religiosas cristinas quedaron habituadas en los feligreses, y fueron un factor fundamental para el desarrollo de sus valores morales, personales y colectivos de un sector importante de los europeos nórdicos.

Por otro lado, los países europeos no nórdicos, con predominancia de la religión católica, no han tenido el mismo despegue de desarrollo capitalista que los países nórdicos, de tendencia protestante. En América Latina, la tendencia de los países católicos es similar, como es el caso del Perú. La realidad de las poblaciones aymaras y quechuas es aún más crítica, en algunos casos, catastrófica. Estos pobladores que en su mayoría profesan la religión católica (incluidos los jóvenes) están aún sumidos en unas creencias religiosas herederas de la tradición colonial, plagadas de mitos y supersticiones que poco tienen que ver con la verdadera doctrina cristiana.

Considerando los aspectos antes explicados la presente investigación se justifica en razón de los siguientes argumentos:

---

<sup>6</sup>El Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara (JATHA-MUHU), en las zonas de investigación ha ejecutado tres proyectos de desarrollo, 02 para personas mayores y 01 para jóvenes, desde 2006 hasta 2012; el autor de la presente investigación ha sido parte del equipo en la ejecución de los mismos.



**Primero**, partimos del hecho de que el desarrollo social está sin duda influido por las creencias religiosas y que la tradición católica en Perú está estrechamente vinculada con la reproducción del sistema social y con la perpetuación de los roles tradicionales de poder. Por esa razón, la exploración de los conocimientos y prácticas religiosas de los jóvenes aymaras y el grado en que estas hasta se ajustan o difieren de la tradición católica heredada de la sociedad colonial nos permitirá cualificar la madurez personal de los jóvenes y el grado en el que su religiosidad es un hecho social, ligado a los mecanismos tradicionales de control social, o si se trata de un hecho individual ligado a la fe y a la conciencia individual de las personas.

**Segundo**, los jóvenes desde su niñez fueron expuestos a las imágenes religiosas de raza blanca consideradas divinas, por ello se quiere indagar los efectos de estas en la dignidad y autoestima de los jóvenes. Ya que, las diferentes iglesias de la cristiandad, sobre toda la católica, utilizan las imágenes de raza blanca en sus prácticas religiosas. Los clérigos católicos desde los inicios de la colonia utilizaron estas imágenes para adoctrinar a los originarios que con el tiempo formaron parte del imaginario de la cultura aymara.

**Tercero**, la creencia colonial en el destino, aún vigente en las zonas de estudio influye en el desarrollo personal de los jóvenes. La teoría psicológica afirma que las personas con escasa formación en cualidades personales (pobres), quienes tienden a ser dependientes de su entorno social (locus control externo) son propensos a creer en el destino o en el azar de la vida. Por ello, se quiere determinar cómo afecta esta creencia a los jóvenes aymaras en su desarrollo personal y colectivo.

La finalidad del presente trabajo de investigación es proporcionar unos resultados que sirvan como referencia y guía de aproximación cultural a la población quechua y aymara, para las entidades promotoras de desarrollo humano, tanto del sector público como privado. En casi todos los proyectos de intervención social con estos grupos, es común oír hablar a los facilitadores sobre la resistencia de las personas participantes al cambio o simplemente a la mejora de los procedimientos de producción agropecuaria. En la mayoría de los casos, dicha resistencia se debe a una aproximación deficiente, con intervenciones que se han enfocado únicamente desde el modelo de la transformación tecnológica, obviando el enfoque de desarrollo desde la cultura. Los resultados de esta

tesis doctoral pretenden contribuir a una mejor comprensión del contexto y de la cultura de la región, que permita una mejor aproximación a estos colectivos.

## 1.2. Metodología de la investigación

Al inicio del presente trabajo de investigación se identificó, como principal problema de los jóvenes aymaras, la escasa formación en capacidades y competencias, tanto individuales como colectivas, para mejorar su calidad de vida. Dicha falta de capacidades y competencias parece estar sustentada en una actitud vital conformista, que considera inalcanzable el progreso social de los municipios de origen y el progreso individual de sus pobladores. En esa actitud parecen percibirse importantes reflejos de la tradición colonial más retrógrada, para cuya perpetuación ha sido crucial el sistema de creencias religiosas. Por ello, *el objetivo principal del presente estudio es analizar la influencia del sistema de creencias religiosas cristianas en las actitudes de los jóvenes aymaras para el desarrollo personal y comunitario*. La investigación se ha centrado en las dos grandes organizaciones religiosas, católica y adventista, que son claramente identificables y reconocidas en las zonas de estudio (Quellahuyo Pomaoca, Occopampa y Umuchi).

La investigación se ha abordado desde una perspectiva interdisciplinar, que parte de los elementos clave de la etnografía y de la antropología, pero que se refuerza con los aportes de otras perspectivas teóricas: psicología, comunicación, sociología y teorías de desarrollo humano.

En cuanto a las técnicas utilizadas para la recolección y análisis de datos, en enfoque ha sido de carácter cualitativo, desde una perspectiva flexible y abierta según la interpretación de Ibáñez:

*Las llamadas «técnicas de investigación social» son artefactos contruidos, cuyo uso, como el de cualquiera otra máquina, no puede ser ciego como pretenden los empiristas. Como mínimo habrá que reflexionar sobre qué técnicas se seleccionan, dentro del repertorio disponible y cómo se adaptan las técnicas seleccionadas a los fines y a las circunstancias del proceso de investigación. Es necesario «inventar» constantemente, el proceso de investigación es un proceso*

*de ruptura permanente. Esta situación se da en todas las prácticas científicas. No existe un procedimiento codificado (una metodología) para la producción científica* (1985, p. 214).

A partir de este concepto en el proceso de recolección de información, cada una de las técnicas cualitativas utilizadas tuvo que ser evaluada y reflexionada antes de ser aplicada en el trabajo de campo; además, cada una de ellas se manejó con la idea de complemento a otra técnica con la finalidad de profundizar los diferentes temas de la investigación. En consecuencia las informaciones recogidas sirvieron como ‘insumo’ para el diseño y elaboración de los instrumentos, como sigue:

- Las informaciones obtenidas con una técnica fueron usadas para desarrollar otros instrumentos o guías. Por ejemplo, se prepararon las preguntas abiertas para las entrevistas en profundidad en base a los resultados de la observación participante. Además, se preparó la guía para los grupos de discusión a partir de las informaciones obtenidas con las entrevistas en profundidad.
- Se aplicaron distintas técnicas con la finalidad de ahondar en los temas de la investigación. Se realizaron las entrevistas en profundidad para indagar sobre las vivencias culturales, especialmente las religiosas, durante la infancia de los jóvenes, conocimientos y prácticas religiosas cristianas, y conocimiento acerca de los íconos religiosos; además, los grupos de discusión se utilizaron para precisar acerca de la idealización de los jóvenes sobre las imágenes religiosas y su creencia en el destino fatalista.
- Las informaciones obtenidas por medio de las entrevistas en profundidad fueron procesadas y cuantificadas en el programa informático Nvivo 8; éste es un programa especializado que resulta muy útil para la organización y tratamiento de información cualitativa.
- Las informaciones recopiladas a través de las entrevistas en profundidad realizadas a los profesores, padres y otros adultos, se utilizaron para complementar o interpretar los datos proporcionados por los jóvenes aymaras.

### **1.2.1. Participantes de la investigación**

Todos los informantes (jóvenes, padres y profesores) proceden de la provincia de Moho, más concretamente de los centros poblados de Quellahuyo Pomaoca, Occopampa y Umuchi (distrito de Moho) y de la capital distrital de Huayrapata.

Los jóvenes tenían edades comprendidas entre los 15 y los 29 años y todos ellos participaron directa o indirectamente en alguno de los proyectos de desarrollo llevados a cabo por la organización JATHA MUHU, especialmente en el proyecto “Autogestión y liderazgo de los jóvenes aymaras para el desarrollo comunal y local en Moho” (2009-2012).

Tal y como se ha expuesto al definir el ámbito del estudio, los jóvenes fueron seleccionados según su confesión religiosa, repartidos al 50% entre católicos y adventistas. De cada al análisis, fueron además divididos en dos grupos de edad, mayores de 20 años y menores de 20 años.

Además, con la finalidad de complementar o interpretar las informaciones proporcionadas por los jóvenes aymaras también se entrevistaron a los padres, profesores y otras personas. Por ejemplo, los padres o madres nos dieron mayores ‘luces’ acerca de las vivencias culturales y religiosas de sus hijos en la niñez. Los profesores, por su parte, contaban con varios años de servicio en las instituciones educativas secundarias y muchos de ellos además, también eran aymaras; su experiencia y conocimiento nos ayudó a entender mejor temas tales como la calidad educativa, los problemas y necesidades de los centros poblados, las prácticas y creencias religiosas, el racismo, etcétera.

Las entrevistas en profundidad se realizaron en los centros poblados de Quellahuyo Pomaoca, Occopampa y Umuchi (pertenecientes a la provincia de Moho). Tras la realización del trabajo de campo, al evaluar la calidad de la información para el procesamiento y cuantificación se descartaron varias entrevistas por su escasa aportación de información relevante para el objeto de la investigación. Finalmente, se seleccionaron para el análisis las entrevistas de 10 jóvenes (05 católicos y 05 adventistas) de dos de los centros poblados, y 11 jóvenes de otro de ellos.

Los grupos de discusión tuvieron lugar en el centro poblado de Umuchi con 06 participantes y en la capital del distrito de Huayrapata, también con 06 participantes.

### **1.2.2. La secuencia de las técnicas cualitativas**

Al realizar el diseño inicial de la presente investigación se planteó el recurso a las técnicas de tradicionales de investigación cualitativa, como la observación participante, la entrevista en profundidad, o los grupos focales. Sin embargo, existían dudas sobre la secuencia adecuada de utilización de cada una de ellas. Por ello, se utilizó un diseño flexible, en el que el propio proceso de investigación y la realización del trabajo de campo fueron quienes marcaron la técnica más apropiada a cada momento determinado, en función de las circunstancias particulares que se daban en cada ocasión.

En el primer momento, se consideró conveniente utilizar la técnica de observación participante en el transcurso de cinco años (2006-2010), las informaciones obtenidas sirvieron para el planteamiento de problema de investigación y elaboración de instrumentos. En el segundo momento, se vio oportuno utilizar la entrevista en profundidad, herramienta que se aplicó durante el primer semestre del año 2011 con la finalidad de explorar con mayor amplitud los temas identificados en las observaciones participantes. En el tercer momento, se acordó utilizar ‘grupos de discusión’, al encontrar ambigüedades en las informaciones proporcionadas por los jóvenes en las entrevistas en profundidad particularmente en dos temáticas: racismo religioso y creencia en el destino.

Seguidamente se presenta una secuencia detallada del proceso de trabajo de campo y las distintas técnicas empleadas.

#### **1.2.2.1. La observación participante**

Según Valle (2003), los tipos de la técnica de observación participante pueden ser: no participante, participación pasiva, participación moderada, participación activa y participación completa. Para fines de la presente investigación se seleccionó la ‘participación moderada’, porque el investigador puede tener un comportamiento de miembro o extraño dentro de la población objeto de estudio; además, este tipo facilita el

acceso del investigador al significado que dan los actores a su actividad, pues este rol le permite pedir aclaración.

En ese sentido, el autor de la investigación, al ser parte del equipo de ejecución de los proyectos de desarrollo en los tres centros poblados, participó en los diferentes espacios sociales con la idea de observar la problemática de desarrollo: hogares de las familias aymaras, campos de producciones, actividades de proyectos de desarrollo, actividades festivas y deportivas. Estos espacios sirvieron para reflexionar acerca de una extensa variedad de temas con los miembros de las familias, las autoridades y los pobladores en general: La calidad de alimentación en la familia, la educación de los niños o jóvenes, los problemas socioeconómicos familiares, los problemas en los servicios de salud y educación, la escasez de agua para consumo humano y animal, los modos de producción agropecuaria, el mejoramiento de la producción agropecuaria, los valores o anti-valores comunales, las prácticas religiosas y otras cuestiones.

La técnica de observación participante en principio permitió identificar algunos problemas en el desarrollo de los centros poblados mencionados. En ese sentido, a partir de los problemas detectados nos permitieron hacer varios planteamientos de investigación: participación ciudadana para el desarrollo sostenido, tradiciones coloniales como limitantes en el desarrollo comunal, los valores morales y anti-valores en el desarrollo comunal. Sin embargo, recién en el año 2009 se logró concretar la presente investigación como consecuencia de la profundización de la problemática de desarrollo en las zonas de estudio; además, las observaciones realizadas en las actividades del proyecto “Autogestión y Liderazgo de los Jóvenes Aymaras para el Desarrollo Comunal y Local en Moho” (proyecto de desarrollo para jóvenes), nos permitió definir la población objeto de estudio.

Como ya se ha indicado, las técnicas de observación participante fueron las primeras que se utilizaron en el proceso de investigación. Desde fines de 2009, se procedió a observar y dialogar informalmente con los jóvenes aymaras en las diferentes actividades del proyecto de desarrollo para jóvenes de los tres centros poblados investigados. Se realizaron también visitas a las viviendas familiares de algunos de los jóvenes involucrados en el referido proyecto de desarrollo que nos permitieron indagar en temas como la relación entre padres e hijos, la religiosidad familiar, etcétera. En todo momento

se buscó dialogar con los jóvenes pese a que la mayoría se mostraba reticente a abordar cuestiones personales, familiares o comunitarias en los primeros contactos; pero, los reiterados encuentros posteriores fueron afianzando la confianza, lo que nos permitió recoger una mayor cantidad de información acerca de sus creencias religiosas, sus experiencias educativas y sus percepciones del futuro.

Hay que destacar que durante el proceso de observación participante, junto al investigador principal y autor de esta tesis, participaron también los facilitadores del proyecto de desarrollo que se estaba implementando para los jóvenes de la región, así como una pareja de colaboradores españoles, investigadores de la Universidad Complutense. El apoyo de todos ellos ha enriquecido sin duda los resultados del trabajo de indagación realizado el autor de esta tesis.

Los facilitadores realizaron con los jóvenes una serie de actividades conjuntas, visitas a sus viviendas familiares, pero sobre todo estrecharon lazos de amistad, que les permitieron ahondar en el conocimiento de las historias de vida de los jóvenes aymaras, que participaron en el estudio.

En lo concerniente a la pareja de universitarios españoles, que colaboró en la investigación, estuvieron tres días en cada uno de los centros poblados donde, a partir de las reuniones y actividades conjuntas en las que participaron lograron identificar la generalizada sensación de inferioridad y la acuciante baja autoestima de los jóvenes estudiados.

#### **1.2.2.2. Entrevista en profundidad**

Cuando las entrevistas en profundidad adoptan ‘la forma de diálogo o una interacción’, éstas permiten conocer, entre otras cosas, los sentimientos, las ideas y las creencias de los entrevistados. Según Patton (1990), las entrevistas cualitativas pueden agruparse en torno a cuatro alternativas: la entrevista conversacional informal, la entrevista basada en un guión, la entrevista estandarizada abierta y la entrevista estandarizada cerrada (citado en Valles, 2003, pp. 179, 180).

En el presente trabajo de investigación se consideró conveniente profundizar en las temáticas afloradas a raíz de los indicios obtenidos en el proceso de observación participante. Para ese propósito se consideró que la técnica más apropiada era la entrevista estandarizada abierta. A tal efecto, se comenzó elaborando un repertorio de preguntas básicas acordes con los objetivos asignados a esta técnica de investigación; preguntas con las que se confeccionó un cuestionario destinado a ser utilizado como base de una prueba piloto de las entrevistas que posteriormente se realizarían a todos los jóvenes. Al aplicar estos primeros instrumentos de recogida de datos en los tres centros poblados, se obtuvo información que podría calificarse como superficial e insuficiente. Tras la evaluación de los datos obtenidos en las entrevistas de la prueba piloto, se consideró que era necesario elaborar un repertorio de preguntas más estructuradas para que los jóvenes que no tenían la suficiente capacidad para manifestar claramente sus creencias religiosas y sus emociones, pudieran expresarlas de manera más fácil y eficiente.

Para precisar mejor las preguntas abiertas que habrían de ser planteadas a los y las jóvenes de las comunidades estudiadas, el autor de esta tesis se valió del recuerdo y descripción pormenorizada de sus propias vivencias religiosas en el mundo andino, desde su infancia. La información así recabada nos ayudó a mejorar las preguntas y la estructura de la entrevista teniendo en cuenta que los jóvenes aymaras suelen ser de por sí bastante reservados y poco expresivos. Las preguntas así elaboradas fueron aplicadas luego a una estudiante de antropología que estuvo apoyando el trabajo en algunas de las tareas del proceso de investigación como fue el caso de la propia elaboración del repertorio de preguntas. La joven colaboradora mostraba su escepticismo respecto al vínculo entre las creencias religiosas y las actitudes relacionadas con el desarrollo humano; razón por la cual la entrevistada no se mostraba muy predispuesta a recordar sus vivencias religiosas y a expresarlas. Por ejemplo, a pesar de haber afirmado ser católica, no creía mucho en las bondades y poderes asociados a las imágenes y menos que un Dios predestine el devenir de las personas. Ante esta resistencia, dejamos de lado las preguntas sobre su propia experiencia personal para entablar una conversación acerca de la religiosidad de su entorno social: compañeros de estudio en diferentes niveles educativos, padres, hermanos u otras personas con las que convivía; en ese proceso de conversación se le iba preguntando además acerca de su papel en las experiencias de su propio entorno social.



Al final de esta dinámica conversacional la entrevistada dedujo acerca de si misma que, en realidad, ella era también una ferviente católica.

Esta experiencia nos ayudó a comprender por qué no es aconsejable preguntar directamente a los jóvenes sobre cuestiones relacionadas con sus propias creencias religiosas, sino más bien por las creencias y convicciones que mantienen las personas de su entorno social. Sin embargo, se consideró que esto tampoco era suficiente para entender las dificultades observadas en los jóvenes de las comunidades analizadas para responder acerca de sus *propias* creencias religiosas. Por esta razón, se acordó entrevistar a otro joven egresado de la carrera profesional de antropología que se consideraba ajeno a las prácticas religiosas de su entorno. Accedió a ser entrevistado, pero sus respuestas fueron evasivas, tratando de convencer al entrevistador que él no era religioso. Ante esta resistencia, al igual que con la entrevistada anterior, se procedió, a preguntarle sobre las prácticas religiosas de sus amigos: y fue así como empezó a recordar y a revelar muchas escenas religiosas en las que también él mismo estuvo presente. Paulatinamente, el diálogo derivó hacia las preguntas sobre las prácticas religiosas de sus padres. El entrevistado relató también varias experiencias especialmente asociadas con las percepciones de su niñez; narrando varias experiencias impactantes como la participación de sus padres en una fiesta patronal, donde, siendo niño de 3 o 4 años, tanto le impresionó una imagen religiosa que cada cierto tiempo reaparece en sus sueños; recordó, además, otra experiencia infantil, en la que su madre, molesta por su actitud de resistencia, le obligó a entrar a un templo católico donde contempló el fondo oscuro del templo tras el que se entreveían las imágenes religiosas rodeadas de un ambiente musical que le dejó fuertemente impresionado.

Las experiencias de los dos jóvenes y del autor ayudaron a entender los modos de revelar de las personas acerca de sus creencias religiosas. Estas vivencias nos permitieron, además, precisar y enfocar mejor los temas que habrían de ser abordados en las entrevistas posteriores. La ejecución, pues, de estas entrevistas-piloto fue crucial para el rediseño y elaboración definitiva de las preguntas a realizar al grupo de jóvenes que participaron como informantes en el estudio. Con el repertorio de preguntas abiertas y la estrategia conversacional así elaboradas se procedió luego a validar la herramienta entrevistando a tres jóvenes de uno de los centros poblados. Esta validación permitió ajustar o perfilar mejor la formulación de algunas preguntas para que fueran más

fácilmente comprendidas por los jóvenes aymaras que participaron en el estudio. A partir de este cuestionario, también se elaboró otro más específico para los padres y para los profesores.

Una vez validadas las preguntas, se conformó un equipo de entrevistadores de cuatro personas que gozaban de la confianza de los jóvenes aymaras que iban a ser entrevistados. Previa capacitación, las entrevistas se ejecutaron en cada uno de los centros poblados en el transcurso de dos semanas. Las entrevistas se hicieron preferentemente en los propios hogares de los jóvenes con fin de que se sintieran rodeados de un ambiente que favoreciera la desinhibición y la confianza. A continuación se expone el cuadro de la distribución por edad, género y adscripción religiosa de las cuotas de jóvenes que habrían de ser entrevistados en cada comunidad:

Características Entrevistas por Comunidad	EDAD		SEXO	RELIGIÓN	CANTIDAD
OCCOPAMPA  QUELLAUYO POMAoca  UMUCHI	De 15 a 29 años	15 – 19	02 varones 02 mujeres	06 Católicos/as	La cantidad total de <b>JOVENES</b> entrevistados fue de <b>10 personas por centro poblado</b> .  Hacen un total de 30 jóvenes.
		20 – 24	02 varones  01 mujer		
			25 – 29	01 varón 02 mujeres	

Sin embargo, tras el trabajo de campo resultó que en el centro poblado de *Quellahuyo Pomaoca* se entrevistaron finalmente a 12 jóvenes, a 4 padres y a 2 profesores; en *Occopampa* las entrevistas se realizaron a 11 jóvenes, a 4 padres y a 2 profesores; y en *Umuchi* a 13 jóvenes, a 4 padres, y a 2 profesores. Cada entrevista a los jóvenes duró, en promedio, una hora y treinta minutos; en algunos casos los jóvenes se inquietaron por el tiempo y algunos abandonaron las entrevistas por cumplir con las labores asignadas en sus familias.

### 1.2.2.3. Grupos de discusión

Luego de haber realizado las primeras evaluaciones de cada una de las entrevistas en profundidad se encontraron insuficiencias o ambigüedades en las informaciones proporcionadas por los jóvenes, particularmente en dos temáticas: el análisis del racismo

religioso y el de la creencia en el destino. Por consiguiente, al reflexionar con la directora de la tesis acerca de la técnica apropiada para profundizar en los temas mencionados se acordó recurrir a la técnica de los ‘grupos de discusión’. Al respecto, Ibañez afirma que la técnica del grupo de discusión es una herramienta que resulta muy útil para investigar el proceso de producción de sentido; además este autor considera que, en su diseño, cada grupo debe responder a una lógica de composición interna barajando, generalmente, el criterio de la heterogeneidad posible o inclusiva (citado en Valles, 2003, p. 313).

Para elaborar los instrumentos para el trabajo de campo, se consideró conveniente en un primer momento realizar el grupo de discusión en el centro poblado de *Umuchi*. Sin embargo, luego de haber desarrollado el trabajo de campo en el mencionado centro poblado, al revisar toda la información obtenida, ésta nos pareció muy interesante para otros aspectos de la investigación, pero insuficiente o poco adecuada a nuestros iniciales propósitos analíticos. Por esta razón, se acordó realizar otro grupo de discusión en la zona alta (capital del distrito de Huayrapata - Moho), incrementando en algunas preguntas el guion de la dinámica y se estimó conveniente realizar una visita a algún templo católico. Para ello, se escogió la capital del distrito de *Huayrapata* (provincia de Moho), porque algunos de los jóvenes vivían en el mismo pueblo y ello facilitaba el acceso al templo. Esta localidad está ubicada a tan sólo 5 kilómetros del centro poblado de Occopampa y a 9 kilómetros de *Quellahuyo Pomaoca*.

En los dos grupos de discusión, se mantuvo el mismo criterio para la selección de sus integrantes. En ambos poblados (*Umuchi* y *Huayrapata*) participaron seis jóvenes, repartidos por igual según su género y adscripción religiosa (3 adventistas y 3 católicos). En las dos ocasiones, el debate de los grupos de discusión se centró fundamentalmente en torno a los temas de la creencia en el destino y del racismo religioso.

Solamente a los integrantes del grupo discusión de *Umuchi* se les presentó a cada uno dos fotos del sexo opuesto. A cada una de las mujeres, se le pidió que eligiera una entre las dos fotografías que se le presentaban, una de raza blanca y otra de rasgos andinos. Asimismo, a cada varón se le pidió también que eligiera una entre las dos fotografías, una de la raza blanca y otra de la andina. De los tres varones, dos escogieron la fotografía de la joven de raza blanca y el otro la fotografía de raza andina; mientras las chicas escogieron todas la foto de un joven aymara. Sin embargo, para el grupo de jóvenes de

*Huayrapata* se consideró dejar de lado el test de las fotografías del sexo opuesto, para centrar la discusión sobre el componente racial en el tema de las imágenes religiosas.

En los dos grupos de discusión a cada participante se le mostraron dos imágenes de Jesucristo del tamaño de una fotografía estándar; aunque ambas tenían las mismas características, a una de ellas se hizo un retoque oscureciendo el color de la piel, pasándola de blanca a andina, y de los cabellos, pasándolos de rubios a negros; todas las demás características de la foto quedaron intactas. Luego, se les pidió a los participantes de ambos grupos focales (*Umuchi* y *Huayrapata*) que escogieran una de ellas.

Después de que los jóvenes hubieran seleccionado una de las imágenes que se le presentaron se procedió a plantearles a continuación una serie de preguntas: ¿Por qué has escogido esa fotografía y no la otra?, ¿Te gustaría ser como él?, ¿Por qué?, ¿Y a tus amigos/as les gustaría?, ¿Quién tiene más poder (el Cristo negro o el Cristo Blanco)? y otras similares. Como se ha dicho ya, solamente con el grupo de *Huayrapata* se pudo acceder al templo católico para que los participantes pudieran contrastar las imágenes idealizadas con la realidad de las que allí había y también se les plantearon allí nuevas preguntas acerca de aquellas imágenes.

Terminada esta etapa, a continuación se procedió a trabajar la temática de la ‘creencia en el destino’ con los integrantes de los grupos de discusión. A propósito de ello se les plantearon una serie de preguntas: ¿Has escuchado hablar sobre destino a tu padre, madre, hermano, hermana, compañeros/as o algún poblador/a?, ¿Ha pasado algún tipo de desastre (sequía, inundaciones, granizadas) en tu comunidad? ¿Por qué?, ¿Por qué les pasan desgracias a las personas: 1) muerte, 2) enfermedades, 3) accidentes, 4) pobreza, 5) desastres naturales?, ¿Las personas pueden cambiar el destino: 1) muerte, 2) accidente, 3) enfermedades, 4) desastres naturales, 5) pobreza? y ¿Crees que Dios influye en la pobreza de la gente?, entre otras.

Luego de la discusión, en cada uno de los centros poblados, se conformaron dos sub-grupos: un sub-grupo de adventistas (3 jóvenes) y otro de católicos (3 jóvenes). A cada sub-grupo se les entregaron 5 ejemplares de periódicos de circulación nacional; además, se les facilitó una tijera, papeles, y un par de rotuladores de distinto colores. Se les indicó a los integrantes que deberían seleccionar y recortar imágenes o fotografías de los

periódicos que ellos considerasen que podían tener relación con la creencia en un Dios que predestina la condición existencial y el devenir de la vida de las personas.

### 1.2.3. Unidades de análisis

Las características y el uso de técnicas de procesamiento de las informaciones asociadas al método cualitativo exigen también que presentemos las unidades de análisis del estudio que hemos realizado. Estas no necesariamente se refieren a los sujetos de estudio, sino aquellas unidades que permiten focalizar el constructo o tema específico de análisis e interpretación relacionado con los objetivos que se persiguen. En esta investigación las unidades de análisis fueron las que se incluyen en la siguiente tabla resumen:

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	UNIDADES DE ANÁLISIS	TÉCNICAS
Reconstruir el papel de las vivencias culturales infantiles, especialmente las religiosas, en la conformación emocional de los jóvenes aymaras.	Formación religiosa en la niñez	Entrevista a profundidad
Describir los conocimientos y prácticas religiosas cristianas de los jóvenes aymaras.	Vivencia religiosas en la juventud	Entrevista a profundidad
Identificar los conocimiento de los/as jóvenes en relación a los íconos religiosos del cristianismo.	Iconografía religiosa	Entrevista a profundidad Observación participante
Analizar la relación que hay entre la idealización de las imágenes de la raza blanca consideras sagradas con el complejo de inferioridad de los/as jóvenes aymaras.	Racismo religioso	Entrevista a profundidad Grupos de discusión
Describir las influencia de la creencia en un destino predeterminado por un ser sobrenatural en la formación de capacidades personales y colectivas de los jóvenes aymaras.	Dios destina	Entrevista a profundidad Grupos de discusión

#### **1.2.4. Organización, categorización e interpretación de la información**

El proceso de la sistematización, organización e interpretación de las informaciones desarrolló en las siguientes fases:

**Primera fase**, las informaciones registradas con los dispositivos de audio se transcribieron y procesaron en las computadoras siguiendo el orden establecido para las fichas de registro.

**Segunda fase**, se procedió clasificar las informaciones en categorías y sub-categorías previamente generadas utilizando para ello el programa de tratamiento cualitativo de datos Nvivo 8; una labor que requirió muchos días de trabajo arduo y cuidadoso que culminaron con una revisión del repertorio de categorías.

**Tercera fase**, consistió en la interpretación de la información categorizada desde la perspectiva antropológica (antropología simbólica) y psicológica, recurriendo para ello también al auxilio del ya mencionado **software de tratamiento de datos cualitativos**.

##### **1.2.4.1. Software de análisis de datos Nvivo 8**

Nvivo 8 es un programa informático para el procesamiento y el análisis de datos adecuado para la sistematización, la organización y el tratamiento de grandes cantidades de información cualitativa. Este programa informático resultó ser una valiosa herramienta que facilitó el procesamiento de las informaciones obtenidas de las entrevistas y grupos de discusión. Los textos transcritos fueron los insumos para un procesamiento automático que ayudó a dotar de sentido a la información acumulada.

### **1.3. Contexto socio-histórico y características socio-demográficas de la población estudiada.**

#### **1.3.1. Los aymaras antes de la colonia española**

El pueblo Colla, más conocido con el nombre de *aymaras* habita en un territorio que abarca desde la cuenca del Lago Titicaca que comparten Perú y Bolivia, hasta las regiones andinas del Norte de la Argentina y Chile. El nombre aymara aparece por primera vez en los trabajos de Polo de Ondegardo en 1559 para referirse a su lengua y su cultura (Llanque, 1981). Esta lengua es de la misma familia lingüística que la hablada en Cachuy (al sur de Lima) y llamada también *Kawki*; tanto el *Jaquaru* como el *Kawki* son lenguas hermanas que la referida estudiosa denomina como *Proto-jaqi*. Ambas lenguas están emparentadas con la *Aymara*, la cual es hablada actualmente en Bolivia, Perú y parte de Argentina y Chile. Al referirse al origen del nombre *Jaqi*, Hardman (1988) sostiene que estas lenguas tendrían origen *Wari*, es decir el *Proto-Jaqi*. La serranía del sur central, entre Nazca y Arequipa sería la cuna principal de la lengua *Jaqi*; siendo Paracas una de sus sedes tempranas con gran influencia en el comercio costero.

*“Podemos estimar que este sitio mantenía intercambio con poderes costeros como los de Moche, muy al norte y más importante con los Chinchay de la región Pachacamac. Son los Chinchay quienes hablaron la lengua después que tomara el nombre de quechua. (...) la gente Jaqi, parece que tuvo más talento para asuntos de la sierra y es en la sierra que expandieron su imperio y en la sierra es donde construyeron la sede de su grandeza”* (Hardman 1988, p.15).

De acuerdo con las conclusiones coincidentes de los estudios de Posnanski, Loayza, Obando y otros (s/f), citados por Llanque (1981) y Hardman (1988), el horizonte de la lengua *Wari* se extendió durante un periodo aproximado de cinco centurias entre los años 500-1000 años de nuestra era. Los hallazgos arqueológicos arrojan similitudes con los de la cultura *Tiwanacoide*, en el estilo empleado para la manufactura de las obras de arte y de la artesanía. Toda la cuenca del Lago Titicaca habría sido habitada por los *Tiwanacoides* y cuya lengua fue la *Puquina*. Las islas pequeñas del Titicaca fueron pobladas por los *Uro Chipaya*; esta misma versión es corroborada por Cerrón-Palomino

(2012) en la Conferencia de presentación de su texto de la lengua *Uro Chipaya* en la ciudad de Puno (Universidad Nacional del Altiplano). En efecto, el territorio actual de los aymaras fue el de los *puquinas*, los *uros* y los *callahuayas*, estos últimos eran poblaciones muy sedentarias y reducidas, que se dedicaban a la medicina natural.

Una circunstancia que es importante resaltar es la cercanía del *aymara* con la lengua *quechua*, tanto por las coincidencias en su estructura gramatical y morfológica, como el hecho de compartir un 20% de sus léxicos. Investigaciones como las realizadas por Hardman (1978), Torero (1972) y Cerrón-Palomino (1982) discrepan de cuál fue la primera entre ambas; todos coinciden en que el imperio incaico habría sido gobernado en sus primeros años con la lengua *proto-jaqi*, pero no descartan que con anterioridad a ella haya sido la lengua *Puquina* la dominante, por la extensión que tuvo la Cultura *Tiwanaku*, cuyos lindes llegaban hasta Ecuador y Colombia. Cerrón-Palomino (1982, pp. 232-233) sostiene lo siguiente a propósito de la cercanía entre el *quechua* y el *aymara*:

Siguiendo el cuadro de las distintas etapas de expansión del *Aru* y del *quechua* ofrecido por Torero, Hardman postula dos periodos de préstamos en larga escala del *aru* (...) al *quechua* (...). El primero correspondería al auge comercial y cultural de Wari, cuando vinieron del *Proto-Jaqi* propiamente dicho, ya hace más de un milenio; el segundo se habría producido durante los primeros años del imperio incaico, cuando el *Jaqi* era la lengua oficial. Los préstamos correspondientes a esta segunda etapa se habrían hecho a partir de la lengua directamente antecesora de lo que hoy es el aimara, y tendría una data aproximada de 400 a 700 años. De otro lado, la mayor ola de préstamos del *quechua* al *aru* provendría de los últimos años del imperio, así como del empleo generalizado de aquella lengua durante el virreinato, influencia que persiste hasta el presente, a veces mediante otros contactos, como por ejemplo entre los chinchas y los grupos norteños de *Jaqi* antes de la conquista de esa región por los incas.

### **1.3.2. Los aymaras durante la colonia española**

La colonización española estableció nuevas formas de organización en los territorios aymaras. Desde la consolidación de los colonizadores en el territorio del Tahuantinsuyo, en los aymaras sufrieron otra forma de vida de sometimiento de la que había existido, casi cerca de 100 años, durante el gobierno Inca. Fueron impuestos los tributos en zonas



eclesiásticas y las reducciones de los nuevos pueblos para construir los templos católicos, “casas de Dios”. Por ejemplo, en Juli, capital de la provincia de Chucuito actualmente, se construyeron siete templos. También, durante este tiempo se desataron conflictos de intereses entre los encomenderos y respecto del tributo para el Rey; por eso, en 1570 fueron reemplazados por los corregimientos.

Para la consolidación de esta dominación, fue clave el desarrollo de la lengua aymara. En el tercer concilio de 1582-1583, se normó una ortografía especial y se escribieron los primeros catecismos para evangelizar y menguar las resistencias de los aymaras. Así como, en el año 1612, se publicó el diccionario aymara de Bertonio, que actualmente es un referente principal para la enseñanza de la lengua aymara.

#### **1.3.2.1. Resistencia de los aymaras frente a los abusos de los colonizadores: Julian Apaza y su movimiento aymara Tupak Katari**

Sucedieron importantes rebeliones contra los colonizadores españoles, que son muy poco conocidas por los propios aymaras. Desde 1780 hasta 1783, se produjo un gran movimiento de los *aymaras* y los *quechuas*, el cual muchos consideran como el precursor de la independencia. Esta resistencia fue encabezada por Tupac Katari, y tuvo mucha trascendencia porque movilizó casi todo el *Qullasuyu*, que comprendería actualmente Bolivia (La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba y Chuquisaca), Perú (Moquegua, Tacna y Arequipa) y las regiones de Chile, que tienen territorios aymaras (Arica).

Se calcula que, en 1782, más de 50,000 aymaras se organizaron y movilizaron en las regiones de Puno, Larecaja, Omasuyos, Yungas y Pacajes. Cerca de un año, habían cercado La Paz, ya que Túpac Katari, el líder aymara, quiso unir el territorio aymara y sumarse al movimiento que Túpac Amaru lideraba en el Cusco. La militarización del altiplano fue inminente en aquella época y decretada por la Corona Española. Un ejército con más de 10,000 soldados fue comandado por José Resegún para contrarrestar la resistencia aymara.

Don Julian Apaza fue capturado en Peña, hoy territorio boliviano (Departamento de La Paz). Según Fuentes (1992), José Resegún lo había juzgado en los siguientes términos:

*Debo condenar y condeno al dicho Julián Apaza (alias) tupacatari, en pena ordinaria de muerte (...) y que asido a unas cuerdas robustas sea descuartizado por cuatro caballos (...) hasta que naturalmente muera, y hecho sea transferida su cabeza a la ciudad de La Paz (...). La mano derecha en una picota (...) a su pueblo Ayoayo (...) la siniesta al pueblo de Achacachi (...) la pierna derecha a Yungas y cabecera a Chulumani y la otra al de Caquiabiri de la Pacajes.*

### **1.3.2.2. Fortalecimiento de los dominios eclesiásticos en las zonas aymaras de resistencia.**

Desde las resistencias aymaras, las reducciones se fueron presionando cada vez más. El trabajo de los sacerdotes, en las comunidades aymaras, fue drástico con la finalidad de evangelizar para que todos se orienten a “Dios”. El Virrey Toledo, por el año 1570, había supervisado personalmente las poblaciones originarias en un total de cincuenta “provincias” para ver el tema de la tributación. En el altiplano, había visitado seis provincias: Lampa, Azángaro, Paucarcolla, Chucuito, Omasuyos y Pacajes. Había dado disposiciones explícitas a los corregidores de cada provincia para que los “Indios” debieran tributar obligatoriamente conforme a las “Nuevas leyes”.

Para el cumplimiento de las disposiciones del Virrey, los eclesiásticos fueron los aliados esenciales. Una vez posesionada la dominación, la población indígena se había reducido poco a poco. Como dice Domínguez (2009, p. 16): “En la vecina provincia de Chucuito, de las tres o cuatro parroquias que se habían creado en cada uno de los siete pueblos principales (Chucuito, Ácora, Ilave, Juli, Pomata, Yunguyo y Zepita) durante la década de 1570, varias de ellas fueron progresivamente clausuradas a lo largo de los siglos XVII y XVIII debido a la disminución de la población indígena”.

En efecto, el mismo autor sostiene que, Puno, desde 1573, estuvo bajo la autoridad de los párrocos de La Paz, hoy Bolivia. Esta jurisdicción había durado hasta 1825-1826, cuando ya se había empezado la independización de Bolivia, que fue liderada por Simón Bolívar. Es decir, desde 1825, recién se había orientado la jurisdicción eclesiástica de Puno hacia la ciudad de Cusco.

### **1.3.3. Provincia aymara de Moho**

#### **1.3.3.1. Reseña histórica**

Según el Plan estratégico de la provincia de Moho (2001), durante el gobierno de Amaru Inca Yupanqui, una de las regiones más abandonadas del imperio fue la parte oriental del Lago Titicaca, que frecuentemente era asediada por los chiriguanos, procedentes de Beni (Bolivia). Cuando ya se vislumbraba la decadencia del imperio, el Inca Tupac Yupanqui decidió poner freno a las constantes incursiones de los chiriguanos, designando al Curaca Huanca, jefe de la tribu de los Huancas, para la defensa del *Qullasuyo*. Los Huancas contuvieron dichas incursiones y, a través de una marcha triunfal, ubicaron una zona fértil y acogedora como estrategia para repeler posteriores invasiones, situando su sede en el lugar donde hoy se levanta la ciudad de Huancané.

Durante la época de dominación española, se formaron haciendas, que ocupaban grandes extensiones territoriales, a causa de la explotación a la población de naturales y la apropiación de tierras vecinas mediante la intimidación y la violencia, creándose un sistema esclavista, que postró a los naturales en la miseria material y espiritual más profunda. En este contexto, en el año de 1608, se creó el obispado de La Paz, que comprendió la provincia de Huancané.

En el año 1810, cuando la congregación de Jesuitas llegó al pueblo de Moho y edificó un templo de piedra, éste era centro del comercio entre la población de Alto Perú, la Audiencia de Charcas y el Bajo Perú (Lima). En la época Republicana, Moho se convierte en Villa, con el fin de resguardar la frontera entre Perú y Bolivia. En el año de 1820, el Perú tenía ocho (8) intendencias, que posteriormente se llamaron departamentos: Arequipa, Cuzco, Huamanga, Huancavelica, Lima, Puno (con 5 partidos), Tarma y Trujillo. Los cinco partidos de Puno luego se llamaron provincias de Azángaro, Carabaya, Chucuito, Lampa y Huancané, que comprendía el pueblo de Moho.

En 1834, el Perú contaba con ocho (8) departamentos, cincuenta y ocho (58) provincias y cuatrocientos noventa y cinco (495) distritos. La provincia de Huancané, estaba

conformada por los distritos de: Capachica, Coata, Paucarcolla, Puno, San Antonio, Tiquillaca, Moho, Inchupalla y Vilquechico, según la publicación oficial “Democracia Política del Perú”, que se publicó en 1834.

La provincia de Huancané fue creada en la administración de Simón Bolívar. A principios de la independencia, se le llamaba indistintamente con los nombres de Huancané y/o Puno, en razón de ser la Villa de este nombre su capital. Después, Huancané fue restituida como capital de provincia mediante la Resolución Legislativa del 19 de setiembre de 1827. La demarcación se hizo en virtud del Decreto Dictatorial del Mariscal Ramón Castilla, expedido en el Cuzco el 2 de Mayo de 1852: Huancané, capital de la provincia de Huancané, con sus distritos: Inchupalla, Vilquechico, Ccojata, Moho, Conima, Taraco y Pusi. El distrito de Moho fue creado en la época de la independencia, ~~bajo~~ mediante el Decreto Supremo del 2 de Mayo de 1854, que también reorganizó la demarcación territorial de la provincia de Huancané, y legalizada su pertenencia según Ley del 29 de diciembre de 1856.

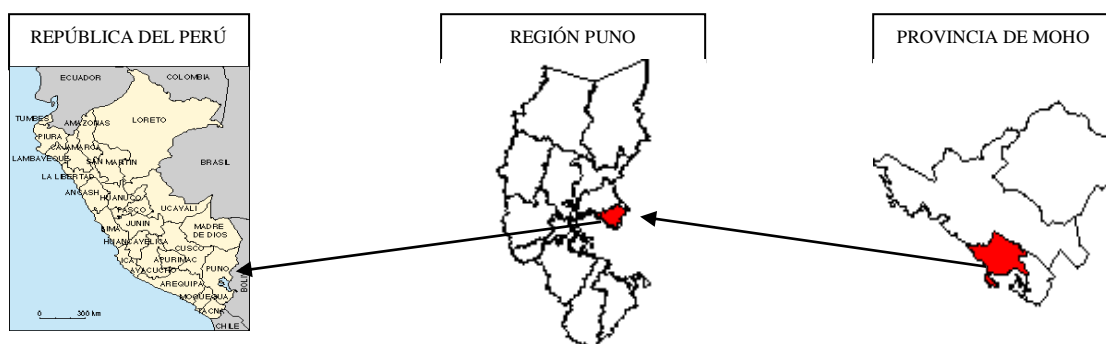
En 1862, cuando se realiza el segundo censo por el Gobierno del Presidente Ramón Castilla, Huancané tenía los distritos de Cojata, Conima, Moho, Taraco, Pusi, Inchupalla, Vilquechico y Huancané. Posteriormente, en el año de 1941, el Diccionario de la Demarcación territorial del Perú, de Cesar García Rosell señala que, Moho es un distrito de la provincia de Huancané, creado por la administración de Simón Bolívar en 1837. Según Carlos Bashman, Moho estaba constituido por los ayllus o las parcialidades: Cariquita, Huaraya, Jáa, Paru, Mallcusuca, Pomaoca, Marcayoca, Sullca, Huayrapata, Occopampa y Umuchi; y ocupaba ~~een~~ una superficie de 700 Km<sup>2</sup>, que representa el 15.4% de la provincia de Huancané y el 1.1 % del departamento de Puno.

Según fuentes tradicionales, el nombre del distrito de Moho proviene de la palabra aymara *muju*, que significa “almacén de semilla”. Por otra parte, el nombre del distrito procedería de la palabra aymara *muqu*, que refiere la forma de su ubicación geográfica, la de un promontorio con la cima plana. La palabra muqu no era pronunciada correctamente por los españoles, quedando el nombre de Moho, la que con el tiempo se difundió y se reconoció en todos los estamentos de la administración.

### 1.3.3.2. Ubicación geográfica

La Provincia de Moho se ubica al noreste de la región Puno, a orillas del lago Titicaca. De acuerdo con el mapa de pobreza, elaborado dentro del Plan Estratégico de Desarrollo Departamental de Puno, la provincia de Moho con sus cuatro distritos (Conima, Huayrapata, Tilali y Moho) está catalogada entre las provincias pobres y muy pobres del departamento de Puno.

#### MAPA DE UBICACIÓN



La zona alta del distrito de Moho se encuentra en una altitud superior a 4,300 m.s.n.m. Los suelos son pobres y de baja fertilidad, y las condiciones climáticas son adversas. Es una zona compuesta por llanuras y lugares rocosos, con cierta variedad de flora y fauna silvestre. Tiene recursos naturales como hierbas aromáticas y medicinales, pastos y arbustos, entre otros.

Los pobladores de la zona lago del distrito de Moho habitan las orillas del lago Titicaca a una altitud mayor de 3,900 metros sobre el nivel del mar. La zona lago tiene también llanuras, lugares rocosos, pero su variedad de flora y fauna silvestre es más rica que la de la zona alta. Aquí se encuentran recursos naturales como las diversas variedades de plantas, pastos naturales, hierbas aromáticas y medicinales, arbustos y árboles. Además, en esta zona se produce más variedad de productos agrícolas que en la zona alta. El mayor problema de esta zona es la excesiva parcelación de la tierra, que no permite a los pobladores incrementar la producción agropecuaria.

La extensión territorial del distrito de Moho, según datos del gobierno local, es de 494.36 Km<sup>2</sup>, que representa el 49.4% del área total de la provincia (1,000.41 km<sup>2</sup>), distribuidos

en trece (13) centros poblados, cuarenta (40) parcialidades, treinta y siete (37) comunidades y veintiocho (28) sectores. La densidad poblacional del distrito es de 44 hab/km<sup>2</sup> y de 37 hab/km<sup>2</sup> la de la provincia.

Los límites territoriales de la provincia de Moho son:

NOROESTE: Distritos Vilquechico y Rosaspata de la provincia de Huancané.

SUR Y SURESTE: Distritos de Tilali y Conima.

ESTE: Distrito de Huayrapata.

SURESTE: República de Bolivia.

SUROESTE: Lago Titicaca.

#### **1.3.3.3. Movilidad social**

No solo a causa del clima adverso, sino también por la exclusión histórica de todo tipo de participación en la gestión estatal, un sector de la población, especialmente los/as jóvenes (mujeres y varones) emigran a las ciudades de Puno, Juliaca, Arequipa, Lima, Tacna y La Paz (Bolivia). También, a la provincia de Sandia en la selva de Puno. Estas personas emigran en busca de oportunidades de trabajo, que no encuentran en sus propias comunidades. Sin embargo, la mayoría de éstas engrosan “la masa de pobreza” en las urbes debido a la falta de espacio laboral sostenible.

Los jóvenes también migran temporalmente, en la época de seca, cuando buscan trabajo en áreas específicas: la construcción, la minería y la actividad agropecuaria, con cuyos salarios pueden atender sus necesidades básicas, como la alimentación familiar, ya que la producción agropecuaria en el lugar solo se utiliza en el auto sostenimiento debido al factor climatológico.

#### **1.3.3.4. Actividad económica**

En el distrito de Moho, la actividad económica es variada como su realidad geográfica. La población de la zona lago se dedica a la agricultura y pesquería; mientras que la de la zona alta se dedica a la actividad pecuaria y una parte de la población, al comercio ambulatorio y al contrabando en la frontera entre Moho y localidades de Bolivia.

**a) Recursos Pesqueros**

Este recurso se localiza, según la evaluación de recursos pesqueros, en la cuenca del Lago Titicaca, donde se encuentra ubicado el distrito de Moho. Se tienen las especies nativas y las introducidas, las cuales se clasifican de la siguiente manera:

- **Especies nativas:**

- *Orestias pentlandii* (boga, kecsibella)
- *Orestias cubiere Valenciennes* (umanto)
- *Orestias agassii* (carachi blanco, gris, negro)
- *Orestias letenos* (carachi gringo, lorvas, cara huasa)
- *Orestias mooni* (complejo ispi)
- *Trichonycterus dispen* (suche)
- *Trichonycterus rivalatos* (mauri)

- **Especies introducidas:**

- *Salmo gairdneri richardson* (trucha arco iris)
- *Salmo trutta fario* (trucha marrón)
- *Basilichyes bonariensis* (pejerrey)

**b) Recursos agrícolas**

En el distrito de Moho, la superficie cultivable asciende a 5,900 Hás, que constituye el 12 % de la superficie del distrito y el 6% del área provincial, de las cuales el 46.8% de superficie está cultivada (2,760 Hás), quedando en descanso el 53.2% (3,140 Hás). Esta superficie en descanso es mayor a que la cultivada, lo que demuestra una utilización exigua de las tierras de cultivo, que con la aplicación de una tecnología adecuada y la dotación de infraestructura de riego podría incrementar; así como, la producción y la productividad agrícola. De la superficie cultivada, el 85% corresponde a cultivos de pan llevar (papa, oca, cebada grano, cebolla, habas grano verde, quinua, trigo, izaño, olluco, cañihua, avena grano) y el 14.5%, a cultivos de forrajes.

## AREA SEMBRADA Y PRODUCCIÓN AGRICOLA

PRODUCTO	Hás SEMB	%	PRODUCC. EN TM	%	RENDIM TM
Papa	1,100	39.6	7,733.00	62.83	7.03
Oca	210	7.61	661.50	5.37	3.15
Cebada grano	530	19.2	1,086.50	8.83	2.05
Avena forrajera	300	10.87	789.00	6.41	2.63
Cebada forrajera	100	3.62	270.00	2.19	2.70
Cebolla	20	0.73	460.00	3.74	23.00
Habas grano verde	100	3.62	638.00	5.20	6.38
Quinua	125	4.23	150.00	1.22	1.20
Trigo	20	0.72	29.40	0.24	1.47
Avena grano	65	2.40	139.75	1.14	2.15
Izaño	35	1.27	164.50	1.34	4.70
Olluco	50	1.81	68.00	0.55	1.36
Cañihua	70	2.54	84.00	0.67	1.20
Avena grano	35	1.27	34.30	0.27	0.98
<b>TOTAL</b>	<b>2,760</b>	<b>100</b>	<b>12,307.95</b>		<b>100</b>

Fuente: Dirección Regional de Agricultura-Boletín Informativo N° 1, 2000.

**c) Recursos pecuarios**

En el distrito de Moho, otra actividad importante es la pecuaria, especialmente en la zona alta, desarrollándose en forma conjunta con la actividad agrícola. Cuenta con una superficie de 37,180 Hás de pastos naturales, que constituye el 75.2% de la superficie distrital y el 37.2% del área provincial.

De acuerdo a las diferentes zonas de vida existentes, hay una determinada especialización en la actividad pecuaria. En la zona circunlacustre, se crían vacunos; mientras que en la zona intermedia, se crían ovinos y en la zona alta, camélidos sudamericanos.

**d) Recursos turísticos**

El distrito de Moho tiene recursos de orden paisajístico y natural (el Lago Titicaca, aguas termales, etcétera), de orden histórico y cultural (restos arqueológicos), manifestaciones de orden folklórico, fiestas patronales y celebraciones religiosas. Atractivos, que en la actualidad, no son tomados en cuenta como un potencial económico importante. Los factores restrictivos para desarrollar la actividad turística como una fuente de la economía familiar y de la provincia, son la escasa e inadecuada infraestructura vial; deficiente



infraestructura hotelera (restaurantes, hoteles, empresas de turismo, etc.) y los escasos e inadecuados servicios básicos para las personas.

El distrito de Moho tiene posibilidades para desarrollar la actividad turística, tanto a nivel internacional como a nivel regional. Por una parte, se realizan ferias semanales en Moho y Janq'u janq'u (límite con Bolivia) y Moho podría constituirse en estación para los turistas provenientes de Bolivia con destino a las ciudades de Cusco y Arequipa. Por otra parte, Moho podría ampliar el eje turístico regional, implementando el servicio de transporte lacustre: Puno-Moho, Puno-Conima, luego continuar por la carretera hacia Huancané y finalmente empalmar a con la carretera Panamericana, que atraviesa Juliaca.

#### **1.3.4. Zonas del presente estudio: C.P Quellahuyo Pomaoca, C.P Umuchi, y C.P Occopampa.**

##### **1.3.4.1. Ubicación de las zonas de estudio**

El centro poblado de Quellahuyo Pomaoca se ubica al norte y a 18 kilómetros de la capital del distrito y provincia de Moho. Se encuentra en la zona alta por encima de los 4,000 m.s.n.m., donde el clima es frío y seco. La población del centro poblado es de aproximadamente 2 000 personas, entre hombres y mujeres.

El centro poblado de Occopampa tiene características geográficas similares al centro poblado de Quellahuyo Pomaoca. Se ubica al nor-este y a 14 kilómetros de la capital del distrito y provincia de Moho. Se encuentra en la zona alta por encima de los 4,000 m.s.n.m., donde el clima es frío y seco. La población del centro poblado es de aproximadamente 2 500 personas, entre hombres y mujeres.

El centro poblado de Umuchi se ubica al oeste y a 7 kilómetros de la capital del distrito y provincia de Moho. Se encuentra en la zona lago, que colinda con el lago Titicaca, a 3,800 m.s.n.m., donde el clima es templado y húmedo. La población del centro poblado es de aproximadamente 900 personas, entre hombres y mujeres.

#### **1.3.4.2. Actividades económicas de las personas en las zonas de estudio**

En las zonas de estudio, las familias se dedican principalmente a la producción agrícola y ganadera para la sobrevivencia. Estas actividades económicas presentan bajos niveles de productividad por una serie de problemas: la escasa preparación de los productores, la pobreza de los suelos, tecnología rudimentaria, escasa e inadecuada infraestructura para la producción pecuaria, escasa organización de los productores, etcétera.

##### ***e) Actividades agrícolas***

En las zonas de estudio, la producción agrícola básicamente es para el autoconsumo familiar y muy poco se destina a la comercialización, debido a las características climáticas, la excesiva parcelación, la baja fertilidad de los suelos, la rudimentaria tecnología de producción, etcétera. En el caso particular del centro poblado de Umuchi, los suelos son fértiles, gracias a los manantiales, que proveen de agua en todas las épocas del año.

En los centros poblados de Quellahuyo Pomaoca y Occopampa, se producen básicamente papa dulce y amarga, cañihua, quinua, papaliza, isaño, oca, cebada, avena y habas. En el centro poblado de Umuchi, además de producir papa dulce, quinua, papaliza, isaño, oca, cebada, avena y habas; se producen verduras y algunas frutas (durazno, manzana y granadilla) en los huertos, con los que la mayoría de las familias cuentan.

Sin embargo, en pleno siglo XXI, la mayoría de productores de estas zonas, utilizan herramientas rudimentarias y/o tradicionales para la producción agrícola, como la reja y/o wiri, la raucana, el pico, la pala, la chunta, el arado y la cigarrera.

##### ***f) Ganadería***

La actividad pecuaria se constituye en la principal fuente de ingreso económico para los pobladores de estas zonas, especialmente para los pobladores de los centros poblados de Quellahuyo Pomaoca y Occopampa debido a que en las campañas agrícolas se presentan heladas, veranillos y granizadas, que malogran los cultivos. La crianza de animales que predomina es la de vacunos denominados criollos, ovinos (criollos), burros, llamas y alpacas. Los animales son de baja calidad, pues la producción de leche por vacuno puede estar entre 2.5 a 3 litros, que las familias los destinan para la producción de quesos que y

luego los comercializan en los mercados locales. Asimismo, las familias hacen chalonga (carne seca) de la carne para el autoconsumo. En cuanto a las cabezas de animales, las familias pueden poseer de 2 a 10 vacunos como máximo, de 3 a 30 cabezas de ovinos, de 0 a 6 cabezas de auquénidos y de 0 a 3 cabezas de equinos.

En el centro poblado de Umuchi, además de la crianza de vacunos, ovinos criollos, porcinos y algunas llamas, las familias crían cuyes y gallinas. Igualmente, la producción de leche es baja, puesto que el promedio es de 3 litros por vacuno. Aproximadamente, 60 familias se dedican a la crianza de cuyes, cuya mayor cantidad la destinan a la comercialización y la menor cantidad, al autoconsumo. En cuanto a las cabezas de animales, las familias pueden poseer de 2 a 4 vacunos como máximo, de 5 a 15 cabezas de ovinos, de 0 a 4 cerdos, de 15 a 70 cuyes, de 3 a 5 gallinas.

#### **g) Pesca**

En el centro poblado de Umuchi, algunas familias se dedican a la pesca del carachi (Orestias), ispi (Orestias mooni) y otros peces. Solo seis familias se dedican a la producción y comercialización de la trucha en la inmensidad del lago Titicaca. Las personas relatan que hace una década muchas familias se organizaron para la producción de la trucha con el apoyo de una entidad privada; pero la envidia y el egoísmo ~~hizo~~ hicieron que la organización desapareciera.

#### **1.3.4.3. Organizaciones en las zonas de estudio**

Los tres centros poblados tienen diferentes organizaciones: Agencia Municipal, Gobernación, Juez de Paz no letrado, instituciones educativas de educación primaria (una privada adventista y otra estatal) por centro poblado, una institución educativa de educación secundaria estatal por centro poblado, Wawa Uta, comedor popular, posta de salud, Iglesia Católica, Iglesia Adventista, organización del vaso de leche, club de madres y asociaciones de productores. Sin embargo, la cohesión social en tales organizaciones es frágil y poco productiva.

#### **1.3.4.4. Educación**

El servicio de educación en las zonas de estudio carece de pertinencia y es deficiente. A los niños y a los adolescentes se les enseña en el idioma español; la infraestructura educativa se encuentra deteriorada, no cuenta ni siquiera con una biblioteca básica; y los profesores tienen dificultades para acceder a las instituciones educativas a causa de la lejanía de estas zonas. En consecuencia, por una parte, la educación que se ofrece a los niños y adolescentes es muy deficiente, al igual que en toda la zona rural del país, comparada con la educación urbana, haciendo que el Perú esté ubicado en los últimos lugares en calidad de educación a nivel de Sur América. Por otra parte, los niños, adolescentes y jóvenes tienen deficiencias notorias en comprensión lectora, escritura y matemáticas.



Jóvenes de la Institución Educativa de Quellahuyo Pomaoca

#### **1.3.4.5. Festividades en las zonas de estudio**

En cada uno de los centros poblados, se celebra una serie de actividades festivas durante el año, de la cual resaltan las festividades religiosas y entre ellas las fiestas patronales. El centro poblado de Occopama tiene como santo patrón a San Juan Apóstol; el centro

poblado de Quellahuyo Pomaoca, a San Santiago y el centro poblado de Umuchi, a la Santísima Cruz.

La celebración en el Centro Poblado de Quellahuyo Pomaoca en honor al Patrón San Santiago Apóstol acontece desde el 21 al 26 de Julio de cada año, y comprende diferentes actividades festivas y deportivas. Para esta ocasión, llegan residentes en Lima, Arequipa, Juliaca, Puno y la Paz – Bolivia.

El día central, el 25 de julio, las bandas musicales amenizan la celebración del alba; luego, el alferado junto a las comparsas de bailarines asisten a la misa central en honor al ‘Santo Patrón’; y posterior a la misa, se inicia la gran parada folclórica, en la que participan comparsas de bailarines con trajes de luces y público en general. El día 26 de julio, los lugareños acostumbran realizar el despacho de los residentes visitantes.

Estas festividades son tan solemnes que los pobladores no escatiman esfuerzos ni recursos para la realización de las diferentes actividades. Puede sorprender el hecho que el símbolo de sus opresores lo hayan convertido en ‘santo’ y ‘patrono’, pues la famosa estatua de ‘San Santiago’, mata moros, es también conocida en América como “mata indios”.

Calendario festivo del centro poblado de Quellahuyo Pomaoca.

FESTIVIDAD	FECHA Y/O	RESPONSABLES
Tata Pancho	1 y 2 de enero	Tenientes salientes y compadres
Korawasiris	2 a 3 de febrero	Tenientes : Uros, Inca, Qollas,
Carnavales	Domingo de Ceniza y domingo de Tentación	Tenientes: Guías comuneros y residentes
Fiesta de las Cruces	Del 3 a 4 de Mayo	Alferado elegido por la comunidad
San Santiago	Del 24 al 26 de Julio	Alferados, residentes, tenientes
Fiesta Patriótica	28 de Julio	Instituciones educativas e
Matrimonios	Mes de Agosto, Septiembre y	Padres de familia y padrinos
Todos los Santos	1 y 2 de Noviembre	Toda la población

## **CAPÍTULO 2.**

### **Marco teórico**

#### **2.1. Estado de la cuestión**

Existen diversas investigaciones sobre la influencia de las creencias religiosas en el desarrollo humano que anteceden el presente trabajo, estas fueron publicadas en revistas de investigación, tesis universitarias y en algunos libros. Estas investigaciones nos ayudaron a visualizar los objetivos de estudio planteado en la universidad de las creencias religiosas cristianas en el comportamiento humano.

En ese sentido, Shariff y Norenzayan, (2011) publicaron en el artículo “Mean Gods Make Good People: Different Views of God Predict Cheating Behavior”, quienes estudiaron la influencia de la religión en el comportamiento moral de los estudiantes de la Universidad de Oregón de Estados Unidos. Para ello realizaron investigaciones poniendo a prueba la honestidad de los estudiantes, evaluándoseles la tendencia a copiar o no en los exámenes, de un grupo de 100 estudiantes universitarios.

En las investigaciones, examinaron la relación entre la fe en Dios (Dios punitivo y castigador o un Dios amoroso o misericordioso) de los estudiantes y la tendencia a copiar en los exámenes. Los resultados demuestran que la influencia de la fe sobre los comportamientos morales depende del tipo de fe que se tenga. En el caso de los estudiantes creyentes en un Dios punitivo y castigador sí se ejercería una influencia sobre las actitudes morales de los mismos; por el contrario, en los jóvenes que creen en un Dios amoroso o misericordioso no tiene tal efecto.

Por su parte, Barro y Rachel (2003) centran su preocupación en estudiar la influencia de la religión en el crecimiento económico, a partir de la creencia religiosa del castigo y la recompensa. Para ello, utilizaron datos del World Values Survey<sup>7</sup> sobre la religiosidad de 59 países para investigar los efectos de la asistencia a la iglesia y las creencias religiosas

---

<sup>7</sup> La Encuesta Mundial de Valores (WVS) es una red mundial de científicos sociales que estudian cambiantes valores y su impacto en la vida social y política. El WVS en colaboración con EVS (European Values Study) que lleva a cabo encuestas nacionales representativas en más de 100 países que contienen casi el 90 por ciento de la población mundial.

en el crecimiento económico. Las poblaciones de estos países en su mayoría practican una de las cuatro religiones predominantes: cristianismo, islamismo, hinduismo y budismo. Estos investigadores midieron diversas tendencias, como: la creencia en un Dios, en una vida después de la muerte, la asistencia a los cultos y la práctica religiosa.

Los resultados del estudio señalan una fuerte relación entre el crecimiento económico y la creencia religiosa, en particular los feligreses que creen en el infierno y el cielo, pero aquellos que asisten a la iglesia sin creer en estos la relación de estas dos variables es negativa. El efecto de la religión sobre el crecimiento económico se refleja en el **sistema de valores** que se transmite y moldea la cultura del país hacia la búsqueda del progreso. Estas prácticas y creencias religiosas fomentan valores como la honestidad, el esfuerzo y la confianza, que son elementos positivos para el desarrollo de un pueblo.

Barro y Rachel (2003) también consideraron que la mera fe en Dios no es tan relevante. Las religiones que permiten un ciclo continuo de pecado-absolución, como la católica o la islámica, pueden hacer que la gente acumule pecados con vistas a una futura redención, dando lugar a una moral más relajada. Ellos comprobaron que la asistencia a los servicios religiosos es mayor en las religiones musulmanas y católicas que en otras. Pero los autores advierten que el problema no es la religiosidad de las sociedades, sino la moral subyacente en cada religión.

De esta manera, los resultados de la investigación de Barro y Rachel (2003) son concordantes con los de Weber (2007), quien sostiene que el espíritu del capitalismo se sustenta en los valores morales de los protestantes de Europa. Los ascetas protestantes tenían una lucha constante contra el pecado para considerarse los elegidos para la salvación; es decir, se esforzaban persistentemente en la práctica de valores morales establecidos en las Santas Escrituras para considerarse los elegidos.

El siguiente estudio de Palomar (2004) ayuda a entender la relación entre la cultura de la pobreza con los valores. Esta investigación tuvo como objetivo explicar el efecto de mediación que tienen distintas variables psicológicas relacionando entre la pobreza (variable antecedente) y el bienestar subjetivo de las personas (variable consecuente). Para ello utilizó un muestreo estratificado no probabilístico en el que participaron 918

personas de tres niveles socioeconómicos: pobres extremos, pobres moderados y no pobres, residentes de la ciudad de México.

Los resultados muestran que la relación que existe entre la pobreza (tenencia de valores no adecuados para el desarrollo) y el bienestar subjetivo está mediada por la intervención de distintas variables psicosociales (estrategias del afrontamiento del estrés, locus control, la orientación a la maestría y la competitividad, depresión y autoestima). En el estudio se muestra básicamente tres rutas o trayectorias a través de la cuales la pobreza influye sobre el bienestar subjetivo. **La primera** es una ruta directa entre la pobreza y el bienestar subjetivo, indicando que las condiciones precarias de vida de las personas tienen un impacto negativo en la percepción del bienestar subjetivo. **La segunda** trayectoria propone que la pobreza incide sobre el bienestar de las personas a través de la influencia de estrategias de afrontamiento pasivas y evasivas, de un locus control externo y de una falta de orientación hacia la competitividad y la maestría. **Y la tercera** trayectoria, se presenta al considerar que el rechazo personal (una baja autoestima) y orientación hacia la maestría se traduce en actitudes depresivas en las personas que impactan directamente su percepción subjetiva de bienestar.

La autora hace referencia a la cultura de la pobreza, como ‘un conjunto integrado de valores, normas y comportamientos característico de aquellos que viven en condiciones de pobreza’. Entonces, estas personas no se despegan de la pobreza por causa de sus valores que no les permiten aprovechar las oportunidades en la vida. Por el contrario, tanto para los protestantes ascetas como para los judíos (lograron lo imposible para sobrevivir) los valores morales han sido vitales no solamente para la sobrevivencia, sino también para el progreso personal y colectivo (Weber, 2007, Attali, 2005).

A partir de las investigaciones descritas se deduce que las formaciones en valores son fundamentales para el desarrollo de las personas. En tal sentido, la práctica de valores morales cristianos no se da en la casualidad, sino en una formación rígida en la institucionalidad de la congregación cristiana. Al respecto, en las siguientes dos investigaciones se demuestran la paulatina desintegración de la Iglesia Católica, una en Chile y la otra en Europa.



En la primera, Tan (2010) compara y analiza los resultados obtenidos de las encuestas tomadas a jóvenes, adultos y adultos mayores de Santiago (Chile) por el Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC) de la Universidad Alberto Hurtado de Chile, buscando puntos de encuentro o desencuentro en el significado de ser católico, desde la perspectiva de estas tres generaciones.

Los resultados nos muestran que los jóvenes, adultos y adultos mayores coinciden en creer en un Dios todopoderoso (ideológico), bautizar a sus hijos en la Iglesia Católica (ritual) y respetar los Derechos Humanos (consecuencial). No obstante, entre jóvenes y adultos mayores las diferencias de las creencias son significativas; ya que estos últimos son los que otorgan mayor número de atributos de gran importancia a la creencia: la resurrección, la condición divina de Jesús y el reconocimiento de María como madre de Dios. Por su parte, los jóvenes solamente señalan como principal atributo el creer en la existencia de un Dios todopoderoso, dejando de lado las otras creencias católicas. En este escenario los jóvenes católicos reflejan la predominancia individual, centrada en sí mismos, mas no comunitarias. En la apreciación del autor la devaluación de los medios institucionales religiosos de acceso a lo sagrado se atribuye a los procesos de individualización en los que se encuentra la sociedad chilena, en particular la generación joven.

En la segunda, Arroyo (2008), al analizar los datos de medición de European Value Survey (EVS) sobre la religiosidad de los países católicos europeos (1999-2000), afirma que una parte de estos países católicos presentan signos de secularización relativamente avanzados (Austria, Bélgica, España y Francia), que los acerca a los países de la cultura protestante. Mientras otros permanecen mucho más próximos a la jerarquía de la Iglesia católica (Polonia, Irlanda y Portugal). La tesis central del autor consiste en que, a medida que la interacción entre los factores políticos y económicos se desarrolla, estos chocan con los valores tradicionales que defiende la jerarquía de la Iglesia y como consecuencia la inercia de la modernización es más fuerte. En este contexto, se produce el alejamiento de los feligreses de la Iglesia (individualización), que es mayor conforme es mayor también el grado de modernización cultural.

Además, el autor pudo observar a los países mediante las medias de las puntuaciones factoriales la correlación entre individualización e indicadores de religiosidad. Los que confían bastante en la Iglesia son personas menos individualizadas que la media de cada país. Mientras que los que no confían “nada” son lo más individualizados. También los que atribuyen una importancia baja a Dios en sus vidas, están altamente individualizados en todos los países; mientras que los que le atribuyen una importancia alta presentan posiciones claramente orientadas a los principios tradicionales.

Sin embargo, el autor advierte que en todos los países las creencias básicas son lo que menos se han erosionado (excepción que cabe hacer del infierno), mientras que disminuye especialmente la confianza en la Iglesia y la asistencia a misa. Es decir, lo que sobre todo disminuye es la dimensión institucional de la religiosidad, mientras que los aspectos (creencias básicas) más relacionados con una vivencia más íntima e individualizada de la religión prevalecen más.

Muchas creencias católicas tienen relación con las supersticiones y fatalismos. Martín-Baró, (1987)<sup>8</sup>, recopila varias investigaciones que demuestran el fatalismo latinoamericano:

- a) **Fromm y Caccoby (1957-1963)**, en un pequeño pueblo mexicano de 162 familias, caracterizaron a los aldeanos estudiados como ‘envidiosos, suspicaces de los motivos mutuos, pesimistas en cuanto al futuro, sentimiento de inferioridad y fatalistas’.
- b) **Díaz-Guerrero (1973, 1975)**, basado en la investigación cuantitativa, ha podido concluir que, a diferencia de la sociedad anglosajona, la sociedad mexicana tiende a reforzar patrones de adaptación de carácter pasivo y conformista.
- c) **Ross, Morowsky y Cockerham (1983)** compararon un grupo de 330 residentes de El Paso de Estados Unidos con 138 residentes de Juárez de México, con edades comprendidas entre los 18 y los 65 años, hallaron que los mexicanos en conjunto eran más fatalistas que los norteamericanos; aunque los mexicanos de sectores socioeconómicos más bajos eran más fatalistas que los de sectores más altos.
- d) **Lewis** ha logrado transmitir las formas características de pensar, sentir y actuar en las propias palabras de las personas entrevistadas de los sectores populares mexicanos

---

<sup>8</sup> Martín-Baró, I. (1987). “El latino indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano”, en M. Montero (coordinadora), *Psicología Política Latinoamericana*. Pp. 135-162, Caracas, Panapo.

(1961), puertorriqueños (1965) y cubanos (1977, 1978), en las narraciones autobiográficas demostró algunos de los rasgos característicos del fatalismo: una creencia más o menos explícita en la irreversibilidad del destino de las personas, la resignación frente a lo inevitable, y la pasividad.

En la tendencia fatalista de América Latina, Marzal (1988), mediante una encuesta a 200 jefes de familia (50% padres y 50% madres) de la ciudad de Ayaviri (Puno), demostró que el 71.5% de los entrevistados afirmaron que Dios premia y castiga a los hombres durante la vida presente, haciendo que progresen o enviándoles desgracias. Por ejemplo, el 46.5% de encuestados refirieron que la culpa de las desgracias de la naturaleza la tiene Dios, a causa del mal comportamiento humano; aunque el 52% manifiesta lo contrario. Además, el 23.5% de los entrevistados considera que Dios destina a las personas a ser ricos o pobres, por cuanto se da desde su nacimiento e independientemente de sus méritos personales, es decir, es imposible luchar contra el destino. El autor justifica que la creencia de un Dios que premia y castiga es fruto de la educación católica en la colonia y aún en tiempos mucho más recientes.

Referente a las imágenes consideradas divinas, en la mencionada encuesta, el 96% manifestó que Jesucristo era Dios o hijo de Dios hecho hombre. El 32.5% declaró que los santos son “seguidores imitadores de Dios”; el 24%, “los enviados o mensajeros de Dios”; el 7%, “escogidos de Dios”; el 4%, “ministros de Dios”; el 3.5%, “hijos de Dios”; y el 1.5%, “ángeles de Dios”. Según el autor, para el catolicismo popular ayavireño un santo sirve para representar o simbolizar a Dios, a Jesucristo o a la Virgen María.

Sin duda, las imágenes religiosas católicas son el soporte de la cultura colonial. Carrión (2006) al analizar las imágenes religiosas católicas de Nueva Granada (Colombia) del siglo XVII, afirma que estas imágenes pintadas, si bien hacen referencia a las calidades y cualidades de modelos (los Santos provenientes de Europa) y a lo religioso encarnado en la moral contrarreformista, evidencian una sociedad con un mensaje político de diferenciación y segmentación a través de conformación de identidades, siempre desiguales. Estas imágenes deben ser entendidas en su contexto, como debieron ser captadas por los colonizados, no sólo como objetos decorativos, sino como representaciones de lo lejano, por medio de lo visible, de lo cercano; es decir, que a través

de ellas los sujetos podían aproximarse y entender ese mundo que había sido creado tan distante, pero a su vez tan posible de alcanzar mediante la conversión u otras formas de blanqueamiento. La representación de estas imágenes se dio en el momento en el que el mestizaje estaba en auge y en donde los grupos de mezcla estaban clasificados, por tanto lo que se refleja acá es el deseo utópico de la diferencia, del encasillamiento, a través de una estrategia de mantenimiento del orden social, como lo fue la pintura, entendida también como una forma de enseñanza a los colonizados, como una forma de educación de su mirada.

Además, Carrión (2006) refiere que todas estas luchas se llevaron a cabo en el campo de las representaciones (formas de control de las subjetividades de las personas), ya que es **allí donde se capturan los sujetos** y se les clasifica, bajo la estructura del estereotipo, así, de esta manera es que se han constituido las identidades históricamente, y las “zonas de contacto”, que se dieron en la Colonia fueron base de las identidades actuales. Así la identidad racial fue establecida como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no europeos.

Por ejemplo, en la interpretación de la imagen de San Santiago la autora reseña como caballero ecuestre, en la batalla de Clavijo, montado sobre un caballo blanco, el cual simbólicamente, gracias a su color es concebido como cabalgadura de los dioses, como símbolo de la fuerza bruta dominada por la razón (España supone la razón y los “moros” el pecado, lo que hay erradicar) y a su vez de la victoria, hay que recordar que el caballo en sí es atributo de Europa y su dominio. En América se introdujo la imagen de Santiago (pasa de “matamoros” a “mataindios”), no sólo como medio para recordar las obras realizadas a través de la historia por personajes importantes, sino para formar y ajustar el arquetipo de victoria sobre el “pecado” de los infieles originarios.

## 2.2. Marco teórico de la investigación

### 2.2.1. Cultura

**Cultura** varios conceptos controvertidos en el campo intelectual. En el presente trabajo nos interesa la aproximación a un marco que permita explicar las creencias, hábitos (tradiciones), valores y actitudes religiosas cristianas de los individuos y colectivos de una sociedad.

Según Serrano (2003), la cultura está referida a los elementos que en cada sociedad son irreductibles y tienen una notable persistencia. Por su parte, Geertz afirma que la cultura:

*Se comprende mejor no como complejos de esquemas concretos de conducta (costumbres, usanzas, tradiciones, conjuntos de hábitos), como ha ocurrido en general hasta ahora; sino como una serie de mecanismos de control –planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros de computación llaman “programas”)- que gobierna la conducta. La segunda idea es la de que el hombre es precisamente el animal que más depende de esos mecanismos de control extragenéticos, que están fuera de su piel, de esos programas culturales dependen para ordenar su conducta (1973, p. 51).*

En términos de la acción cultural, la preocupación de Archer es especificar los modos en los que el sistema cultural influye sobre la acción sociocultural. Afirma que el sistema sociocultural precede a la acción e interacción sociocultural, e influye y es influido por esta acción. En ese sentido, el sistema cultural se compone de elementos (creencias, valores, costumbres, prácticas, etcétera) que mantienen una relación lógica entre ellos; además, hay una relación causal entre los individuos y los grupos que existen en el nivel sociocultural (citado por Ritzer, 1996. p. 499).

Al respecto, Bruner (2004) define a la cultura como una de las dos maneras de transmitir las instrucciones sobre cómo deben crecer los seres humanos de una generación a la siguiente; la otra manera, es el genoma humano. En ese sentido, cita a Freud, Piaget y Vygotsky para analizar el desarrollo cultural de la persona humana. Según el autor, la idea de Freud, como el drama cultural, se refiere principalmente al pasado y a los medios

con los cuales el hombre se libera de las trabas de su propia historia, o sea, que el hombre puede reformarse con la ayuda de psicoanálisis (lucha informada del pasado). Referente a la teoría de Piaget, afirma que éste defiende la autosuficiencia del presente para explicarse a sí mismo (hombre), donde las operaciones mentales están regidas por una lógica vigente en el presente, y como la lógica cambia de una etapa a otra del desarrollo, no da el control pasado del presente, sino el control presente del pasado (alimentación adecuada del presente). En relación a la teoría de Vygotsky, refiere que no está determinada ni por la historia ni por las limitaciones lógicas de sus operaciones presentes; sino la inteligencia es la agudeza para usar los conocimientos y procedimientos transmitidos culturalmente como prótesis (pieza artificial) de la mente.

Por su parte Clemente (1995) explica desde la psicología que los individuos no sólo son capaces de sobrevivir a los medios físicos, sociales o psicológicos más hostiles, sino que son capaces de transformar y cambiar los ambientes socioculturales o físicos donde se desarrollan, porque los principios y procesos del cambio psicológico humano son universales. Es decir, cualquier individuo con libertad o no, tiene la capacidad, a partir de la racionalidad, de tomar decisiones convenientes en su desarrollo personal y comunitario, estén acorde o no con su entorno cultural.

Sin embargo, en el desarrollo de las Ciencias Sociales se dan extremismos en la escuela norteamericana entre micro y macro y en la europea entre la acción y estructura. Pero también existen corrientes en la integración de los extremismos en ambos territorios. Para la presente investigación nos basaremos en la teoría de la integración de los extremos (micro-macro u objetivo-subjetivo) que en cierta medida nos explica la tesis de Max Weber de la ética protestante: en el macro nivel estarían el protestantismo (sistema religioso) y el capitalismo (sistema económico); y el micro nivel los valores individuales y la conducta económica (Allen Liska citado por Ritzer, 1996, pp. 458, 470).

#### **2.2.1.1. Clasificación de la cultura**

Existen diferentes tipologías de cultura, sin embargo, es importante señalar la clasificación hecha por Díaz (1998):

- **La cultura material** se refiere a todos los objetos tangibles producidos para las actividades cotidianas y ceremoniales, está condicionada en gran medida por el entorno geográfico y ambiental, ya que la cultura material manifiesta la adaptación al entorno natural.
- **La cultura como saber tradicional** comprende los conocimientos tradicionales que permiten el aprovechamiento de los recursos naturales (herbolaria, tecnologías tradicionales, manejo de la tierra y el manejo de los pisos ecológicos).
- **La cultura como instituciones y organización social** comprende las instituciones sociales que rigen la vida colectiva (sistemas de parentesco, control de los recursos naturales, mecanismos para impartir la justicia, elección de los líderes y autoridades, tipos de jerarquía y prescripciones de las mismas).
- **Cultura como visión del mundo** se refiere a los principios básicos (podrían decirse) que dan sentido a las creencias, saberes y valores de la comunidad. Es el universo de los mitos que explican y ordenan el cosmos (en su sentido etimológico, es decir, como universo ordenado, lo opuesto del “caos” o espacio y materia amorfos).
- **La cultura como prácticas comunicativas** comprende las formas de interacción comunicativa para entender la producción y transacción de significados en la interacción social y culturalmente situada.

Para la presente investigación la cultura es entendida como el conjunto de creencias, valores, costumbres y prácticas compartidas y transmitidas por una sociedad, que sirven para organizar su forma y estilo de vida, darle identidad y diferenciarla de otras sociedades. Así la cultura es un sistema de creencias y concepciones expresadas en formas simbólicas por medios de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida, como sostiene Geertz (1973). Entonces podemos decir que toda sociedad tiene cultura, y toda cultura es puesta en práctica por las personas en sus interrelaciones colectivas. Además, la cultura no sólo tiene un aspecto social, sino también un aspecto individual. Sobre la base de estos procesos de socialización, cada persona va diferenciando sus valores, creencias, costumbres y prácticas en la formación de su personalidad.

### **2.2.1.2. Creencias**

En el Diccionario de la Real Academia Española la palabra creencia significa “firme asentimiento y conformidad con algo” (2001). De este significado se deduce el concepto de la creencia como algo definido, pero también es controvertido en el mundo intelectual, puesto que, en muchos casos, nuestras creencias son inconscientes y sólo devienen conscientes ante la irrupción de un hecho que nos sorprende.

Por su parte, Charles S. Peirce<sup>9</sup> afirma “que todas y cada una de nuestras creencias son verdaderas y, ciertamente, es una mera tautología el decirlo” (citado en Fernández<sup>10</sup>, 2007, p. 18). En este caso aduce que no es necesario utilizar el razonamiento ni prueba alguna de certeza adicional, uno cree verdadero todo aquello de lo que está convencido, y lleva a un estado de tranquilidad y expectativa. Además, considera a la creencia como una proposición en la que creemos, por un lado estaría la proposición con su significado y su valor de verdad y; por otro, el modo que tendría para nuestro pensamiento: aserción, cuestión o mandato.

Entonces, para Peirce las creencias conforman o guían nuestras acciones y satisfacen nuestros deseos, porque uno cree lo que desea creer y creer lo que cree, y actúa en consecuencia, ejerciendo la voluntad. En referencia a la duda sostiene “de lo que uno no duda, uno no puede dudar y es sólo accidentalmente que podemos dirigir la atención hacia ello... De ahí viene la actitud crítica y finalmente, quizás, pueda surgir una duda genuina” (citado en Fernández, 2007, p. 18). En ese sentido, la incomodidad de la duda es consciente.

También Peirce realiza caracterización de la creencia en contraposición con la duda. Primero, el estado mental de creencia y el estado mental de duda son perfectamente reconocibles y distinguibles, por la semejanza entre el pronunciamiento de un juicio y la formulación de una pregunta. Segundo, la creencia guía nuestros deseos y conforman nuestras acciones (inconsciente), al contrario de la duda que nos incapacita para la acción

---

<sup>9</sup> Charles S. Peirce considerado no solamente como filósofo o como lógico, sino como científico, tanto por su formación como por su carrera profesional. Realizó análisis a su postulado de una manera sistemática respecto al papel de la creencia en la conducta práctica, la lógica, la verdad y la investigación científica entre otros ámbitos.

<sup>10</sup> Miguel Ángel Fernández Pérez desarrolló el trabajo de investigación con la amplitud necesaria el análisis de Peirce sobre la “creencia” titulado: “El concepto de creencia en el pragmatismo de Charles S. Peirce”, para obtener su Diploma de Estudios Avanzados del Programa de Doctorado: La herencia de modernidad en la época de la globalización, Universidad de Granada – 2007.



(consciente). Y, tercero, la creencia es un estado tranquilo y satisfactorio, frente a la duda que es un estado incómodo por la tensión que produce la dualidad del que nos esforzamos por salir (citado en Fernández, 2007).

Sin embargo, en este análisis de Peirce llama la atención la construcción del concepto de hábito-creencia, dice que la esencia de la creencia es el establecimiento de un hábito. Define el hábito como norma para la acción. Por esta razón, dice que “la fuerza del hábito hará a veces que el hombre se aferre a sus viejas creencias” (citado en Fernández, 2007, p. 18). Entonces, para el autor no hay distinción más fina de significado que la que consiste en una posible diferencia práctica, en el que están imbricados la noción, el hábito-creencia y la acción. Por tanto, la disposición para actuar de una manera determinada bajo unas circunstancias dadas y cuando ésta se ve activada por un motivo dado es un hábito; y un hábito deliberado, o auto-controlado, es precisamente una creencia.

Muchas de las creencias habituadas en la personalidad humana, por ejemplo, son negativas. En ese sentido, la razón por la que una persona no consigue las cosas que desea, no se debe a que algo o alguien está en contra, sino que los malos hábitos (inconscientes) socavan sus esfuerzos. En la explicación teórica los programas subconscientes de la persona han sido adquiridos en la observación de la conducta de otras personas (madre, padre, hermanos y personas en general), que no necesariamente comparten sus objetivos y aspiraciones (Lipton, 2010).

### **2.2.1.3. Valores éticos o morales**

La palabra ética viene del griego “ethos, ethiké” que significa ‘sistemas de costumbres’ o sistemas de creencia acerca de la valoración de la vida y de las pautas que es preciso seguir para ponerlas en práctica. Si el término se refiere, además, al “carácter”, es porque, para los griegos, el sistema de creencias morales pudo ser visto desde la perspectiva de las actitudes y de los hábitos que los individuos iban haciendo suyos hasta convertirlas en rasgos de la personalidad. Por tanto, la ética apareció como una reflexión (una concepción) acerca de la mejor manera de vivir o del más adecuado sistema de costumbres (forma de vida) (Giusti, 2007).

Mientras tanto, la “moral” proviene del latín ‘mores, moris, mos’ que significa costumbre, y de allí que su estudio, a veces, es llamado filosofía moral. En el diccionario de la Real Academia Española (2013), el significado de la palabra ‘moral’ es el sistema de valores inmanente (perteneciente) a una determinada comunidad.

Giusti (2007) en el intento de distinguir entre moral y ética, afirma que la concepción teórica está lejos de aclarar las cosas. Para el autor, la moral sería la norma o normas específicas que rigen la conducta humana de los miembros de un grupo. Entretanto, la ética, sería la reflexión filosófica sobre el sentido de dichas normas, mejor dicho el estudio de la naturaleza del fenómeno moral.

En el desarrollo del presente trabajo de investigación se utiliza la palabra ‘moral’ o ‘valores morales’. En las concepciones filosóficas, la moral está ligada a la valoración de la vida donde **la persona humana es como el valor fundamental**; por tanto, en la convivencia social toda persona valora y a la vez es valorada por otras, con las categorías opuestas: bien o mal. En la vida práctica, **los valores morales se traducen en el conjunto de hábitos que determinan el comportamiento de una persona**. La formación de los valores del individuo se va dando por influjo de los miembros de la familia, en las instituciones educativas, centros laborales y sociales en las que se desenvuelve.

Sin embargo, los valores morales de los cristianos se sustentan en las Santas Escrituras. En el siglo I, los primeros cristianos pusieron en práctica los valores morales en la rigidez exigida (Gálatas 5:22,23; Romanos 15:1). Luego en la Edad Media, los protestantes en la creencia de la predestinación se esforzaron en poner en práctica los valores morales cristianos. Al respecto, Weber (2007) comprobó que las columnas del sistema capitalista moderno estaban asentadas en nuevas normas y valores divinos rígidos desarrollados en los países nórdicos de Europa (Inglaterra, Alemania, Suiza, Holanda y otros); por el contrario al capitalismo antiguo lo considera como anárquico basado en la institucionalidad opresora de la religión católica.

En la anarquía de la Iglesia Católica surgen los protestantes europeos de la Edad Media en la reivindicación de los preceptos de las Santas Escrituras para corregir la tendencia humana hacia la conducta mala (Weber, 2007; Dawson, 1970; Romanos 5:12; 7:14). En ese sentido, Kluckhohn en una serie de observaciones sobre la **concepción de la**

**naturaleza humana** de las orientaciones valorativas de los angloamericanos y los hispanoamericanos del suroeste de los Estados Unidos, comprobó que para los primeros es “mala pero perfectible”, mientras para los segundos es una “mezcla de malo y bueno” (citado en Salazar, 2006, p. 117).

La hipótesis de la mayor tendencia humana hacia la conducta mala en las Ciencias Sociales es una discusión muy antigua. En esta perspectiva se conceptúa los valores como una invención humana para controlar y combatir las tendencias envidiosas y egoístas (Córdova, 2008). Además, este autor reconoce los aportes doctrinales de la religión en general para la convivencia humana. Asimismo, en las Santas Escrituras se afirma que los mandatos de Dios tienen por finalidad revertir los hábitos malos de los creyentes (Hebreos 4:12).

Cuando las personas no satisfacen sus necesidades básicas son propensos a las desviaciones morales o conductas malas. Rogers (1959) afirma que casi todas las personas se encuentran con una serie de obstáculos que dificultan la salud psicológica, como son las condiciones de valor (ser aceptados o rechazados), la incongruencia (organismo y yo como entidades independientes), las actitudes defensivas (incoherencia entre el organismo y el yo) y la desorganización (conductas incoherentes) (citado en Morris y Maisto, 2001, pp. 313-315). Por su parte, Maslow refiere que una personalidad equilibrada puede ser bloqueada en cada uno de los peldaños de la jerarquía de las necesidades (autorrealización, reconocimiento, afiliación, seguridad y fisiología) (citado en Feist, J. y Feist, G., 2007, p. 295).

Las personas que no satisfacen algunas de las necesidades básicas son propensas a la angustia o a las desviaciones morales, aspectos que influyen en sus pensamientos frecuentes, en algunas personas más que en otras. Al respecto, el apóstol Pablo instó a los cristianos del primer siglo transformarse “rehaciendo su mente” en base a los fundamentos cristianos (Romanos 12:2), pero en las diferentes investigaciones confirman las dificultades que tienen las personas en la supresión de los pensamientos indeseados. Según Baron y Byrne (2005) los esfuerzos por mantener ciertos pensamientos lejos de nuestra conciencia implican dos componentes. Primero, existe una vigilancia automática, al detectar tales pensamientos (imágenes negativas). Segundo, un proceso más trabajoso y menos automático entra en acción, para mantener dichas imágenes fuera de la conciencia

a través de la distracción. Sin embargo, cuando los individuos están fatigados, pero el operador al estar abrumado ya no posee los recursos para mantenerlos fuera de la conciencia. El resultado es que el individuo recae con los pensamientos indeseados (sentimientos negativos de la angustia), suceden incluso en una proporción mayor que cuando comenzaron los esfuerzos de suprimirlos.

En ese sentido, Batson y Thompson afirman que son tres motivos principales cuando una persona se enfrenta con un dilema moral: interés propio (egoísmo, la mayoría de personas busca mayor satisfacción), integridad moral (toman en cuenta la bondad y justicia, entienden del sacrificio), e hipocresía moral (aparentan hacer lo correcto, apariencia externa) (citado en Baron y Byrne, 2005, p. 413). La transformación de las personas en sentido positivo moral, en el entendimiento de Goleman (2005), un individuo tiene que tener ‘carácter’ para tener la autodisciplina, entendida como integridad moral (autocontrol de apetitos, pasiones); es decir, desarrollar la capacidad (fuerza, elevación de ánimo, firmeza y energía) de motivarse y guiarse uno mismo en los quehaceres personales que conlleven al bien común. Según Miró (2003) considera que la religión proporciona al individuo y a la colectividad autocontrol, una visión optimista del futuro y aumenta la autoestima por la certeza de ser amado por Dios.

En las Santas Escrituras se recalca como vital el ‘autodominio’ (autocontrol). El apóstol Pablo en su sentimiento pecaminoso afirmó: “antes bien, aporreo mi cuerpo y lo conduzco como a esclavo” (1 Corintios 9:24-27). En el diccionario de la Real Academia Española la palabra ‘aporrear’ significa dar golpes insistentemente, con una porra o con cualquier otra cosa. Entonces, la palabra ‘autodominio’ que significa control sobre sí mismo, aplicando el verbo ‘aporrearse’ transmite la idea de reprimirse de hacer lo malo (Eclesiastés 7:29; 8:12). Esto significa dominar o disciplinar la mente en la concentración en las cosas espirituales para desechar las tendencias de deseos inmundos (Salmos 1:3).

Los valores morales cristianos son el “soporte” del autodominio. Ya que estos al ser “estándares y permanentes” son guías para el comportamiento humano, guías para evaluar o juzgar y bases para racionalizar conductas, creencias, etcétera (Salazar, 2006). Los estudios confirman que los valores se arraigan en la tradición y se fortalecen con el hábito (Morris y Maisto, 2001). Entonces, a través del condicionamiento sociocultural, el individuo aprende los valores; es decir, en la comparación y adaptación de su conducta con la de otros. La mayoría de los teóricos consideran que las principales determinantes

de la conducta (muchos rasgos y actitudes personales) se encuentran en la primera infancia, el periodo previo al lenguaje verbal (Feist, J. y Feist, G., 2007).

De esta manera, los valores morales no son ajenos a las sociedades ni a las culturas. En el Tahuantinsuyo, gobernado por los “soberanos” Incas, los valores morales creían de procedencia “divina” para la instrucción de la población. Según Garcilaso (2004), los incas se regían por principios y leyes severas para reprimir la codicia humana y otros actos inmorales con el fin de velar por el bien común y preservar la dignidad humana. En similar tendencia los ascetas de la Edad Media también se basaban en el cumplimiento de los mandatos de Dios para su salvación (Weber, 2007). Entretanto, para los judíos los Diez Mandamientos y otras leyes eran consideradas provenientes de Dios (Attali, 2005; Santas Escrituras).

#### **2.2.1.4. La actitud**

Las actitudes, como estados internos de naturaleza evaluativa, se pueden considerar como tendencias psicológicas expresadas mediante la evaluación favorable o desfavorable hecha sobre algo, como representaciones mentales de esas respuestas evaluadoras, que pueden estar basadas en sentimientos, conocimientos o experiencias previas. Según Baron y Byrne (2005), las actitudes son aprendidas y difíciles de cambiar y dan sentido a nuestro mundo social. Se refieren a nuestras evaluaciones de cualquier aspecto del mundo social en la medida en que tengamos que reaccionar favorable o desfavorablemente hacia temas, ideas, personas, grupos sociales, objetos.

El comportamiento humano tiene relación con las variables: actitudes, creencias, normas y valores, como elementos determinantes a la hora de configurar las intenciones, a los cuales se consideran como el preámbulo de la acción. Para Villegas (2006), el comportamiento humano no sólo se puede concebir como el resultado de presiones o estímulos externos, sino también como mediatizado por la influencia de las creencias, las opiniones y las actitudes.

Desde la perspectiva de la Psicología social, los valores, creencias, actitudes y comportamientos están relacionados. Donde los valores se ubican como predominantes (lugar más alto), y las creencias y actitudes en la base. Las actitudes no sólo están ligadas

a las creencias y los valores, sino también están ligadas entre sí –sistema de creencias– (España, 2008). Según Castro (2004) nuestras acciones y conductas son moldeadas y reguladas por normas que responden a nuestro sistema de creencias (principios de representación y categorización) y valores (marco referencial de orientación social); por ello, se acepta que los valores son el fundamento último de las actitudes (conjunto de creencias que configuran tendencias básicas) y normas. Entonces, las actitudes toman su fuerza evaluativa a partir de valores.

Por lo que, la actitud al ser estable permite expresar los valores centrales o creencias personales; además, tienen relación con la autoestima (Baron y Byrne, 2005). En este argumento, la actitud tiene tres componentes fundamentales: las creencias evaluativas de un objeto, los sentimientos que inspira y las tendencias conductuales hacia objeto o persona (Morris y Maisto, 2001). Cuando más fuertes sean las actitudes, mayor será su impacto en la conducta (Baron y Byrne, 2005). Por tanto, para conocer la actitud personal es necesario conocer las opiniones y creencias implicadas.

#### **2.2.1.5. Hábito**

El término “hábito” fue usado de varios modos por diferentes pensadores sociales de diferentes épocas. Afortunadamente, sus significados principales permanecieron constantes durante muchos siglos. La noción de hábito ya estaba establecida entre los antiguos pensadores griegos y de ellos heredaron los pensadores medievales.

Al respecto, Bourdieu afirma que “todas las prácticas y todas las obras de un mismo agente están objetivamente armonizadas entre sí..., y objetivamente orquestadas, fuera de toda concertación consciente, con las de todos los miembros de la misma clase” (2006, p. 172). Para explicar el ‘habitus’ individual el autor pone como ejemplo a un escritor que se le puede reconocer de sus rasgos estilísticos de la escritura, porque tiene una manera única de trazar los caracteres, produce siempre la misma escritura con lapicero o tiza, en el papel o pizarra, a pesar de las diferencias de tamaño o color. Referente a la convivencia social, los grupos sociales se rodean de muchos objetos (casas, vestidos) en la unidad originariamente sintetizada por el ‘habitus’, principio unificador y generador de todas las prácticas. En ese sentido, entre las estructuras objetivas y las prácticas que realizan los

agentes se encuentran los ‘habitus’, que son al mismo tiempo productos y productores de las estructuras.

Para Bourdieu (1997) el ‘habitus’ es como **sistemas de disposiciones**<sup>11</sup> duraderas, **estructuras estructuradas** predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que es principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente reguladas y ser regulares sin constituir el producto de la obediencia a reglas. Por tanto, el autor entiende como un sistema de disposiciones (propensión de actuar de un modo), que constituye el fundamento objetivo de conductas regulares y, por lo mismo, de la regularidad de las conductas. Además, el habitus permite prever las prácticas de los agentes por la propensión de actuar de cierta manera en ciertas circunstancias.

Para el autor el ‘habitus’ es algo adquirido, pero que se ha encarnado de manera durable en el cuerpo en forma de sistema de disposiciones permanentes, que han sido adquiridos en nuestra experiencia social como nuestra manera de actuar. Además, como algo poderosamente generador, es una especie de **máquina transformadora** que hace que ‘reproduzcamos’ las condiciones sociales de nuestra propia producción, pero funciona en la mayoría de nosotros de manera inconsciente. Sin embargo, se manifiesta por el sentido práctico (energía viva e impulsiva), es decir, por la aptitud de moverse y orientarse en la situación en la que está implicada y esto sin recurrir a la reflexión consciente, gracias a las disposiciones adquiridas que funcionan como automatismos.

Entonces, podemos decir que el habitus entendida como un conjunto de esquemas (representación simbólica o gráfica de cosas materiales o inmateriales) generativos (que tienen la virtud de generar) a partir (de esta matriz) de los cuales los sujetos perciben, sienten, piensan de su ambiente y actúan en él. Por ejemplo, formará un conjunto de esquemas prácticos de percepción (división del mundo), apreciación (distinción entre lo bello y lo feo, lo adecuado y lo inadecuado), y evaluación (distinción entre lo bueno y lo malo); a partir de los cuales se generarán las prácticas de los agentes sociales. Por tanto, en la práctica los sujetos están sometidos al habitus para sus elecciones y como disposición se pueden reactivar en conjuntos de relaciones distintos y dar lugar a un abanico de prácticas distintas.

---

<sup>11</sup> El término ‘disposición’ es apropiado para expresar el contenido del concepto de habitus en cuanto designa una manera de ser, una predisposición, tendencia, propensión o inclinación a actuar de determinada manera.

Por lo tanto, afirmamos que las funciones del habitus son los siguientes: 1) visibiliza la unidad de estilo que une las prácticas y los bienes de un agente singular o de una clase de agentes; 2) generador y unificador de elección de personas, de bienes y de prácticas; 3) de hacer distinto y distinguido a un actor o sociedad.

**a) *El hábito es historia hecha cuerpo***

El ‘habitus’ se entiende como la acumulación del pasado histórico en la personalidad de un actor o sociedad. Al respecto, Bourdieu manifiesta:

*Historia incorporada, naturalizada, y de ese modo olvidada en cuanto tal, el habitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto. Esa autonomía es la del pasado actuado y actuante que, al funcionar como capital acumulado, produce historia a partir de la historia y asegura así la permanencia en el cambio que hace al agente individual como mundo en el mundo (1997, p. 91).*

En cada individuo y sociedad, con algunas variantes, está la historia del pasado como resultado en el presente. El autor dice que este pasado histórico no lo sentimos, porque se viabiliza por medio de la tradición ‘invisibilizada’ en el inconsciente de las personas. Donde los esquemas (historia pasada) generativos están socialmente estructurados: han sido conformados a lo largo de la historia de cada sujeto y suponen la interiorización de la estructura social, del campo concreto de relaciones sociales en el que el agente social se ha conformado como tal.

Entonces, el ‘habitus’ es considerado como producto de la historia, produce a su vez historia. Esto constituye la interiorización de la objetividad expresada bajo la forma de las “condiciones de existencia”, “regularidades objetivas”, estructuras productivas sociales, familiares, etcétera. En esta perspectiva, conforme a los esquemas desarrollados en el proceso histórico, y depositados en cada persona bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamiento y de acción, **tienden**, de forma más segura que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia en el tiempo. En este contexto, las prácticas tradicionales y las **creencias**, consideradas como capitales acumuladas, inscritas perdurablemente en una sociedad



hacen que el rey, el banquero, el cura sean la monarquía hereditaria, el capitalismo financiero o la Iglesia hechos hombre (Bourdieu, 1997).

***b) El papel del hábito en los espacios sociales***

En el diccionario de la Real Academia Española, el espacio significa una extensión que contiene toda materia existente. Mientras tanto, para Bourdieu “el espacio social se constituye de tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones de los dos capitales más eficientes: el económico y el cultural” (1997, p. 18). Entonces, para el autor el espacio social es un campo dinámico con la existencia de un capital común (conocimientos, habilidades, poder, etcétera) que conlleva a la jerarquización entre quienes detentan el capital y aquellos que aspiran a tenerlo y las personas con un interés común se movilizan para lograr sus objetivos. En este dinamismo en el espacio, el habitus es el generador de las prácticas sociales.

***c) Planteamiento de Bourdieu de desmitificación del antagonismo entre objetivismo y subjetivismo***

En las Ciencias Sociales en la persistencia del antagonismo entre objetivismo y subjetivismo, también existe la tendencia de acercamiento entre los enfoques. En tal sentido, Criado (s. f.), al referirse al planteamiento de Bourdieu sobre el habitus, afirma que este autor con la concepción de habitus se propone desmitificar el antagonismo entre “objetivismo” y “subjetivismo” (modo de sentir y pensar).

Las teorías “objetivistas” explican las prácticas sociales como determinadas por la estructura social: los sujetos no tendrían aquí ningún papel, serían meros “soportes” de la estructura de relaciones en que se hallan; pero no pueden explicar el hecho de que sujetos en posiciones idénticas produzcan prácticas distintas. A su vez, las teorías “subjetivistas” tomarían el camino contrario: explicarían las acciones sociales como agregación de las acciones individuales; tampoco pueden dar cuenta de las regularidades sociales, ya que estas se producen al margen de la voluntad y la consciencia de los individuos.

Afirmamos entonces que Bourdieu nos permite entender la convergencia de la sociedad y el individuo, las estructuras internas de la subjetividad y las estructuras objetivas que constituyen el ambiente, o sea, las llamadas condiciones materiales de existencia.

#### **2.2.1.6. Tradiciones**

En el Diccionario de la Real Academia Española significado de la palabra ‘tradición’ es la ‘transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etcétera, hecha de generación en generación’ (RAE, 2001). Entonces, la tradición es la transmisión de lo ‘auténtico’, lo ‘verdadero’ (ejemplo la religión católica), como algo vivo que actúa como generador y motivador en la vida cotidiana de una sociedad y no se puede distinguir de actitudes y formas de comportamiento. Al respecto, Meentzen (2007) considera que las tradiciones sólo podrían sobrevivir si pudieran justificarse discursivamente y estuvieran en capacidad de entrar en un diálogo abierto con otras tradiciones.

Además, Giddens advierte que las tradiciones tienen una subestructura afectiva y un contenido emocional fuerte para reducir la angustia, proporcionados por formas tradicionales de praxis y de creencias; en las que sus principales características son de carácter normativo y moral, la manera cómo se debe y se debería actuar en una sociedad, que las convierte en obligatorias (citado por Meentzen, 2007, p. 57).

#### **2.2.1.7. La familia como medio de socialización de la cultura**

La familia se entiende como la confluencia de padre, madre e hijos, que constituye el contexto más apropiado para la crianza y educación de niños y niñas. La familia rural también se enmarca dentro de este concepto para la satisfacción de las necesidades individuales, pero como en toda sociedad, también presenta desorganización y anomia. Al ser una institución social, también está conectada potencialmente con muchas otras familias por medio de los lazos de parentesco consanguíneo y cultural (Bolton, 2010).

Para fines del presente estudio se considera a la familia como medio principal de socialización de la cultura que juega un papel vital en el desarrollo de los niños y niñas, tanto que se puede afirmar que es el contexto de desarrollo por excelencia durante los primeros años de vida de los seres humanos. Según Bandura (1986, 2003) afirma que el

aprendizaje por observación es mucho más eficiente que el aprendizaje por experiencia directa. En ese sentido, los infantes aprenden de sus padres fundamentalmente en esta etapa de la vida (citado en Feist, J. y Feist, G., 2007, p. 224). En este ambiente la familia se considera como una especie de mente grupal, las experiencias de la misma dejan huellas en los hábitos de los niños, a veces con consecuencias desafortunadas (Goleman, 1997). Sin embargo, Meentzen (2007) a partir de sus observaciones a las mujeres en una zona aymara (Puno), afirma que ‘debido a sentimientos de inferioridad’, las mujeres no enseñan a sus hijos sobre labores agropecuarias y muestran falta de seguridad al momento de ayudar a sus hijos en sus labores escolares.

#### ***a) La comunicación en la familia***

Los seres humanos diariamente nos comunicamos para satisfacer nuestras necesidades materiales y espirituales. En este contexto, la comunicación es el diálogo de una persona con otra u otras, utilizando los símbolos y códigos para influir y afectar el comportamiento de otro(s) individuo(s). Muchos estudios han definido como un proceso transaccional, en el prefijo "trans" significa "mutuamente", "recíprocamente"; entonces, la comunicación es un proceso recíproco en el que ambas partes se afectan mutuamente al enviar y recibir mensajes (Parra, 1989).

En este proceso no solamente interviene el lenguaje oral, sino también el comportamiento físico, corporal y gestual que comunican. En este ambiente, la comunicación no verbal transmite actitudes y emociones que apoya a la comunicación verbal y puede reemplazar al lenguaje en determinadas situaciones de interacción (Santoro, 2006). Lo más resaltante de este modo de comunicación es que las personas despliegan abundante información a otras mediante las expresiones faciales, las posturas corporales y la distancia física (Morris y Maisto, 2001). En tal sentido, la comunicación no verbal ayuda a entender los estados emocionales de las personas (Baron y Byrne, 2005).

Entonces, las personas pueden expresarse por medio de sus cuerpos y de sus conductas físicas. Los mensajes pueden comunicarse por medio de manipulaciones del tono, el volumen y el ritmo de la voz. Goldhaber (1991) clasifica en tres elementos la comunicación no verbal: 1) la comunicación del cuerpo, 2) la comunicación de la voz, 3) la comunicación del medio ambiente. Además, el modo de comunicación no verbal es adquirido del entorno familiar y social.

En la perspectiva de la convivencia humana, los grupos sociales como las familias utilizan los mecanismos de comunicación para socializar a sus miembros las costumbres, creencias, conocimientos, normas, objetivos comunes y muchas otras. Para tal efecto, no existe otra manera de hacerlo que a través de la comunicación utilizando los símbolos, pueden ser gestos, dibujos, esculturas, palabras o cualquier otra forma simbólica. Según Alfaro, "diversos estudios latinoamericanos nos demuestran la profunda asociación que existe entre cultura y comunicación..., entre identidades que se forman de manera interactuantes a través de relaciones personales y colectivas directas..." (1996, p. 29).

En esta asociación con la cultura, la comunicación es un acto muy complejo, porque participan de manera consciente e inconsciente manifestaciones diversas. Por ejemplo, el hábito juega un papel importante en el lenguaje como en la forma de hablar, ver, escuchar y obtener experiencias de la persona o de una sociedad (Bourdieu, 2006). Se puede aseverar que el sistema nervioso al estar en relación con los hábitos transmite al cerebro información sensorial considerado de interés: lo que vemos, lo que oímos, lo que olemos, la posición del cuerpo con relación al ambiente, lo que tocamos. El cerebro procesa esta información y envía una respuesta a través del sistema nervioso central. En una palabra, reaccionamos.

#### ***b) La comunicación en la niñez***

El aprendizaje, para los niños, de los modos de comunicación familiar es vital para su sobrevivencia. Según Sullivan (1953) en la infancia se da la rápida aculturación a partir de la adquisición del lenguaje, ya que aprenden los patrones culturales (citado en Feist, J. y Feist, F., 2007, p. 225). Por su parte Piaget (1991), manifiesta que, a los niños de dos a siete años, el lenguaje les permite descubrir el mundo, como a los personajes superiores a él: sus padres y los adultos que le rodean se le presentaban ya como seres grandes, fuertes y misteriosos; a la vez se convierten en modelos que imitar.

Para Piaget (1991) en la relación vertical del grande (padres) con el pequeño (niño) a través de órdenes y consignas, se va configurando el respeto (compuesto de afecto y temor) por el grande, también una sumisión inconsciente, intelectual o afectiva, debido a la coacción espiritual ejercida por el adulto. De esta manera, en el niño va surgiendo los primeros sentimientos morales como la obediencia heterónoma (sometido), en esa

verticalidad acepta y reconoce las regla de conducta antes de comprender por sí mismo el valor de la verdad.

Sin duda, en el proceso de aculturación el lenguaje le permite al niño a adquirir **atributos** como: experiencias, conocimientos, creencias, valores, actitudes, afectos, entre otros. Estos atributos son esenciales para la adaptación en su ambiente físico y sociocultural tales como en el folclore, mitología, historias, adiestramientos en el quehacer manual. La formación en estos atributos se da fundamentalmente en el contexto familiar, luego el proceso continúa en la escuela y los diferentes medios en que se mueve el individuo (Bourdieu, 2006).

En ese proceso de socialización, la observación y la imitación son básicas en el desarrollo de la personalidad de los niños. Como sostienen Baron y Byrne, a partir de la consideración de los estudios, que los niños “a menudo aprenden a hacer lo que sus padres hacen y no lo que dicen” (2005, p. 127). En tal sentido, para Freud la personalidad de los adultos está determinada en gran parte por las experiencias de la infancia que han dejado un residuo en la mente inconsciente (citado en Feist, J. y Feist, G., 2007, p. 61). Para ilustrar, en el mundo andino una característica del trabajo infantil radica en el hecho de que los niños/as observando a sus padres y madres aprenden hacer diferentes labores; es decir, los niños aprenden a manejar el ganado acompañando y observando a sus padres, para luego ellos puedan cuidar los animales (Bolton, 2010).

### ***c) La comunicación afectiva en los niños***

La comunicación afectiva en el proceso de formación de los niños es vital. Como sostienen Feist, J., y Feist, G. (2007), que todas las personas nacen con un potencial para tener un desarrollo equilibrado, pero requieren de condiciones favorables como un entorno afectivo (amor verdadero) pero no demasiado permisivo (disciplina moderada).

Sin embargo, en el proceso de la vida familiar existen diversas circunstancias adversas que no permiten las condiciones favorables. La principal es la actividad o la poca disposición de los padres para dar amor a sus hijos. En otros casos debido a sus propios problemas emocionales, los padres con frecuencia dominan, descuidan, sobreprotegen, rechazan o consienten demasiado a sus hijos. Según Horney (1937) de la infancia proceden los diferentes traumas (castigos y otros) que marcan el desarrollo futuro de los

niños, el origen de estos hechos (traumáticos) lo relacionan con la falta de cariño y afecto verdaderos (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 164).

El maltrato infantil en el mundo moderno pervive. Las Naciones Unidas (2006) y UNICEF (2007) reportan que en todo el mundo entre el 80% y 98% de los niños y las niñas entre los 2 y los 14 años reciben castigos corporales; de los cuales, un tercio o más, sufren lesiones graves. En el Perú, estudios realizados por MIMDES (2007) revelan que el 52 % de los niños, niñas y adolescentes son víctimas de violencia física en sus propios hogares.

Para UNICEF (2007), la violencia implica las acciones de un progenitor o cuidador que buscan producir dolor físico o sufrimiento emocional al niño, con el objeto de corregir una conducta y servir de elemento disuasivo. Esta disciplina se expresa de dos maneras: agresión psicológica (incluye gritos e insultos) y castigo físico. En ese sentido, los niños que han sufrido castigos físicos y psicológicos, la timidez les acompaña en el resto de sus vidas como síntoma de pánico tales como palpitaciones, dificultad de respiración o una sensación de ahogo, junto con la impresión de que algo horrible les ocurrirá (Goleman, 2005).

En la observación de Meentzen (2007) en una zona aymara de la región Puno, percibió que la paciencia que los padres tienen con sus hijos se describe como escasa; pero esperan que los niños imiten perfectamente de una sola vez las destrezas o habilidades en las diferentes actividades. Además, destaca que desde la primera infancia hasta la edad adulta, la violencia física y psicológica juegan un rol importante como medio de educación y presión social. Al respecto, Goleman afirma que “los niños criados en la pobreza tienen las peores calificaciones en los índices de aptitudes emocionales” (2005, pp. 230, 270). Para este autor las causas de los problemas emocionales de la niñez están en las características de la ineptitud de los padres inmaduros, deprimidos o sencillamente carentes de objetivos.

El papel de los padres y madres en la formación de los niños/as es fundamental, porque de esta dependerá su vida emocional incluso en la adultez. Como sostiene Horney “las personas que durante la infancia no tienen cubiertas sus necesidades de amor y afecto

(castigos) desarrollan una hostilidad básica hacia sus padres y, como consecuencia, sufrirán ansiedad básica” (citado en Feist, J. y Feist, G., 2007, p. 160).

González (2008, pp. 179, 181) menciona tres situaciones en el conflicto paterno-infantil:

- 1) **Exigencia social basada en el amor**, se refiere a la aceptación incondicional (afecto, seguridad y confianza) por parte de los padres, quienes deben apoyar su autonomía (apoyo a la autodeterminación) que en su vida adulta ayudará a lograr la armonía emocional de la personalidad.
- 2) **Carencia de exigencia social**, sobreprotección del niño y los malos ejemplos del padre, en la vida adulta tenderá a ser inarmónico con el medio social en el predominio de lo individual.
- 3) **Exigencia social basada en el rechazo**, en exigencia fuerte del cumplimiento de las normas, pero basados en la falta de amor y en el rechazo al niño, en la identificación con padres rechazantes conduce al rechazo de sí mismo (sufrimiento, inseguridad y desconfianza); en la vida adulta tenderá a la vida emocional patógeno, en la desarmonía emocional y el predominio de lo social en agudo antagonismo con lo individual.

A partir de estas teorías relatadas afirmamos que la muestra de afecto es vital para en el desarrollo intelectual y emocional de la niñez. Por esta razón, la aceptación incondicional de los padres, debería estar acompañada de apoyo de la autonomía; es más deberían maximizarse las oportunidades para que el niño participe en sus decisiones y alentarse sin manipular.

#### ***d) Juegos infantiles***

El juego es una tradición en el mundo andino que se denomina pukllay, sin embargo, las prácticas de juegos se conciben como señas de lo que serán y lo que tendrán en la vida adulta los niños (Sánchez y Valdivia, 1994; Guaman Poma, 1993). En la teoría psicológica, los juegos se consideran como intentos de la niñez de actuar o soñar con personajes que ostentan autoridad, madres o padres (Feist, J. y Feist, F., 2007).

En el pueblo aymara, los niños, mientras sus padres realizan labores agropecuarias, aprovechan para jugar con instrumentos agropecuarios o simplemente con los recursos naturales existentes. De hecho las investigaciones certifican que los juegos contribuyen en la formación de los niños en el desarrollo de las cualidades de locomoción, el lenguaje, la curiosidad, la imaginación (Feist, J., y Feist, G., 2007).

Piaget (1991, p. 35) clasifica los juegos según las edades de los infantes:

- **Juego de funciones sensorio-motrices** (primera infancia) que es un juego de puro ejercicio, sin intervención del pensamiento ni de la vida social, puesto que únicamente acciona movimientos y percepciones.
- **Juegos simbólicos o juego de imaginación e imitación** que hace intervenir al pensamiento individual casi puro y con el mínimo de elementos colectivos.
- **Juegos colectivos reglamentados** (de los siete a los doce años) caracterizados por ciertas obligaciones comunes que son las propias reglas del juego.

#### **2.2.1.8. La juventud**

En muchas sociedades modernas, el paso de la niñez a la adultez no se señala por un suceso único, sino por un largo periodo conocido como adolescencia: una transición del desarrollo que implica cambios físicos, cognitivos, emocionales y sociales, que asume diversas formas en diferentes entornos sociales, culturales y económicos. En consecuencia, la adolescencia alude al crecimiento, la transición y la inmadurez. Al respecto, los estudios con imágenes cerebrales revelan que el cerebro adolescente todavía es un trabajo en progreso. Los cambios espectaculares en las estructuras cerebrales implicadas en las emociones, juicio, organización del comportamiento y autocontrol ocurren entre la pubertad y la adultez joven (Papalia, Wendkos y Duskin, 2009).

Según Strocka (2008) la adolescencia es una etapa universal del desarrollo humano, la cual se caracteriza por la presencia de unos procesos maduración psicofisiológica que sirven fundamentalmente como preparación para los papeles y las responsabilidades de la adultez. En ese propósito, la naturaleza y la maduración de la juventud se encuentran



determinadas en última instancia por su contexto social e histórico particular, lo que incluye normas, valores y prácticas culturales específicas.

En el proceso de maduración los jóvenes se enfrentan a una serie de barreras que tienen que sopesar para la formación de su personalidad. Según Erikson (1968) la tarea principal de la adolescencia es enfrentarse a la crisis de la identidad que tienen que resolver tres cuestiones: la elección de una ocupación, la adopción de los valores con los que vivirán y el desarrollo de una identidad sexual satisfactoria. Sin embargo, la pertenencia ética es una parte importante de la identidad (citado en Papalia, Wendkos y Duskin; 2009, pp. 515, 546).

### **2.2.2. La religión**

A través de la historia de la humanidad, la religión ha sido causa y efecto de guerras, persecuciones y sistemas políticos, legales, económicos e intelectuales. Ritzer afirma que “en ciertos casos la sociología se convirtió en una religión. En otros, sus teorías sociológicas exhiben una marca inconfundiblemente religiosa” (1996, p. 9). El autor afirma que muchos de los primeros sociólogos recibieron una educación religiosa y se encontraban implicados activamente y en algunos casos, profesionalmente, en la religión. Esta concepción concuerda con la aseveración de Dawson (1970) sobre la formación de la cultura europea a partir de la religión cristiana.

Sin duda la religión cristiana a través de la historia ha influido en muchos aspectos de la vida humana. Las definiciones de la religión que hacen los diferentes autores desde el mundo occidental no son ajenas a esta realidad. Geertz (1965) define la religión como un sistema de símbolos, que actúa para establecer en el hombre actitudes y motivaciones, fuertes, penetrantes y duraderas, formulando concepciones globales del sentido de la vida. Además, agrega que la religión pone en relación una visión de la naturaleza última de la realidad con un conjunto de ideas de cómo debe vivir el hombre (citado en Marzal, 1988, pp. 35-36).

Por su parte, Durkheim define la religión como “sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ella”

(1968, p. 49). Estas concepciones nos ayudan a entender que la religión es un sistema compartido de creencias y prácticas asociadas, que predisponen y configuran el destino de los seres humanos.

Sin embargo, en el mundo andino los colonizadores no solamente impusieron sus creencias religiosas ajenas a las Santas Escrituras, sino también utilizaron la religión para las matanzas en nombre de Dios y someter a los originarios. Según Montoya (1990) los colonizadores impusieron la cristianización forzosa para el cambio social en los Andes, acompañado de la extirpación de idolatrías (ídolos). En esas circunstancias la clase clerical colonial se aprovechó de las creencias religiosas incaicas para explicar a los pobladores originarios las creencias religiosas católicas. Por ejemplo, para hacer entendible la idea de un Dios único, usaron al Dios Wiracocha que era aceptado en el Tahuantinsuyo (Rostworowski, 1983).

En la actualidad, en el mundo andino la religión católica predomina entre las religiones cristianas y goza de legitimidad que le permite involucrarse en diferentes aspectos de la vida social, política, económica, militar, etcétera. Spedding (2008) en su investigación ha comprobado que las imágenes católicas están presentes en todas partes de los Andes: en vehículos de transporte público, en casas particulares y en las paredes de pensiones populares, a la vez en museos e iglesias. Las personas que veneran estas imágenes pertenecen a las diferentes clases sociales, especialmente, las más pobres, incluido los delincuentes.

Como resultado del adoctrinamiento forzoso, la cultura andina, especialmente la religiosa, ha sido reducida a su mínima expresión. Al respecto, Rostworowski<sup>12</sup> a partir de sus investigaciones afirma que “las culturas indígenas y sus manifestaciones anteriores a la conquista española se enfrenta con la difícil tarea de entender sistemas culturales sumamente originales” (1983, p. 15). Según la historiadora cualquier estudio sobre la cultura andina en especial de la religión se ve obstaculizado por defectuosa información transmitida a través de crónicas y relaciones.

Hasta aquí se ha podido entender que en la historia humana la religión ha sido utilizada para el mal y para el bien. Al respecto, Fromm sostiene que “el tener algún ideal o algún

---

<sup>12</sup> María Rostworowski hizo una investigación minuciosa sobre la religiosidad andina.

sentimiento religioso es valioso en sí mismo, es peligroso y erróneo” (1953, p. 62). En tal sentido, explica a partir de la elección del individuo uno de los dos sistemas de la devoción religiosa: 1) un individuo maduro escoge un sistema que le permita ser productiva y racional; 2) en cambio, otro individuo que haya sido obstaculizado en su desarrollo retornará a los sistemas primitivos e irracionales, que le hará más dependiente e irracional.

### **2.2.2.1. Creencias religiosas de la cristiandad**

Cagüeñas (2009) afirma que “para el cristianismo creer está en la raíz de toda definición de lo que es ser cristiano”. Por su parte, Berger las creencias proveen a los individuos sentido, porque encierran significados que se materializan en la práctica cotidiana. Además, considera que las creencias son construcciones intersubjetivas, mundos compartidos, que presuponen procesos de interacción y comunicación mediante los cuales se comparten con los otros y se experimenta a los otros en una realidad dada (citado en Vásquez, 2012).

Mientras tanto, Durkheim entiende “las creencias religiosas como representaciones colectivas, donde las creencias religiosas tienen la capacidad de someter y obligar a los individuos a una misma forma de pensar y obrar” (1968, pp. 41, 47). También asevera que las creencias religiosas son representaciones de las cosas sagradas en contraposición a las cosas profanas, a partir de este principio los miembros de la colectividad se sienten ligados unos a otros por el solo hecho de tener una fe común.

En ese sentido, los cristianos del primer siglo basaban sus creencias en las Santas Escrituras. Creencias que el propio Jesucristo consideraba como fuentes autorizadas (Mateo 4:4, 7). Por esta razón, en su censura a los líderes religiosos de su tiempo les manifestó: “diestramente ponen ustedes a un lado el mandamiento de Dios para retener su tradición” (Marcos 7:6-13). En esta afirmación Jesús hace notar su rechazo a las creencias concebidas por humanos.

Sin embargo, Caro (1985) asevera que en la práctica religiosa española de la Edad Media había una serie de creencias entremezcladas que provenían de diferentes culturas

religiosas tanto europeas como orientales. Esta historia relatada tiene concordancia con la esencia (la integración de la cultura griega con la cristiana) de la formación de la cultura europea (Dawson, 1970). Estas aseveraciones nos ayudan a entender que los colonizadores trajeron a América un “cúmulo” de creencias y prácticas religiosas por medio de su religión ajenas a las Santas Escrituras (Meentzen, 2007). Por esta razón, el teólogo católico Hans Kung plantea rastrear en el mundo empírico las creencias religiosas (citado en Vásquez, 2012).

#### **2.2.2.2. Creencias religiosas en la niñez**

En el entendimiento de Hervieu-Léger el núcleo central de las religiones históricas es lo ‘sagrado’ que ejerce sobre el hombre con una “fuerza que a la vez abrumba y encanta” (2005, p. 92). En el Perú, en la época colonial se implantó las imágenes ‘sagradas’ como ejes de las creencias católicas en la división de las personas entre creyentes-fieles y paganos-infieles (Montoya, 1990). Estas imágenes han pervivido como sagradas a las diferentes etapas históricas en el territorio peruano. En este ambiente los niños nacen y abren los ojos al mundo de las prácticas religiosas tradicionales de generación a generación.

Los niños se implican desde la primera infancia en las actividades religiosas. En tal sentido, en esta parte interesa saber cómo los niños perciben y son afectados por las prácticas religiosas de sus familiares y coterráneos. Piaget (1991, pp. 44-47) desde un enfoque psicológico, distingue dos tipos de intuición (percepción) del niño de la realidad. La intuición infantil simple o primaria (cualidades perceptivas globales) es la interiorización de las percepciones y los movimientos en forma de imágenes representativas y de “experiencias mentales” (como rígidas e irreversibles) en su prelógica hasta los siete años. Y la intuición infantil articulada (regulación de las intuiciones iniciales) puede, por lo tanto, alcanzar un equilibrio más estable y a la vez más móvil que la acción sensorio-motriz, y en esto reside el gran progreso del pensamiento propio de este estadio con respecto a la inteligencia que precede al lenguaje (agrupar los objetos, captar las diferencias perceptivas, relacionar y coordinar).

Entonces, los niños en su proceso de aculturación se valen de su percepción para interiorizar su entorno. Según Vygotsky los niños aprenden por medio de la interacción

social, donde las actividades compartidas ayudan a los niños a internalizar las modalidades de pensamiento y conducta de su sociedad y a hacer propios sus usos y costumbres (citado en Papalia, Wendkos y Duskin, 2009, p. 37).

En el presente estudio se considera esencial las percepciones de los niños no solamente de su entorno inmediato (padres, madres, hermanos, etcétera), sino más allá del mismo como son las prácticas religiosas. En tal sentido, Kampmann, (1970, pp. 142-143) destaca tres teorías de la religiosidad infantil:

**La primera**, la religiosidad infantil ‘ilusionista’, los niños en su vida psíquica (como el ser humano en general) traduce los hechos fundamentales de la misma en imágenes, sueños y símbolos que son puras ficciones, reflejos psicoinmanentes en el ámbito de lo divino trascendente (con características de fascinante y terrible).

**La segunda**, la religiosidad infantil como ‘animista y antropomórfica’, los niños (en sus esfuerzos subjetivos de estructura inteligible e imaginativa y de interpretación) atribuyen a todas las cosas, aun a las inanimadas, una vida psíquica análoga a la del hombre; en este sentido, también atribuyen sobre la huella de aquella imagen de Dios, el mundo y el hombre que descubre la revelación sobrenatural (en la concepción equivocada o no de las formas religiosas del mundo de los adultos, vistas u oídas por los niños).

**La tercera**, la religiosidad mágica infantil (3 a 8 años) como rígida y precisa, puede llamarse mágica a la vida religiosa del niño sobre todo si está abierta al fondo misterioso del mundo; acoge el ámbito de lo misterioso, simplemente, como una situación de hecho, sin problemas. El siguiente ejemplo nos ayuda a entender mejor: así como el juego tiene para el niño una significación preliminar para la vida subsiguiente, la apertura del niño a los cuentos tiene valor indicativo para la realidad religiosa y para el mundo de la revelación (entienden el mundo y el supramundo como unidad).

Los niños solamente pueden llegar al misterio de las prácticas religiosas de la cristiandad por la influencia de los padres, líderes religiosos y familiares (Kampmann, 1970). En esta perspectiva, Bourdieu (2006) asevera que la ideología del gusto (prácticas religiosas) se aprende en la infancia en el seno de la familia y se prolonga por un aprendizaje escolar.

Entonces, los infantes en la interacción con su medio social en la tendencia ilusionista, antropomórfica y animista se “enganchan” con la magia de las prácticas religiosas. Por esta razón, es común observar que los individuos adultos conservan las prácticas religiosas que les fue inculcado en su niñez.

En la formación de la religiosidad infantil existen diferentes sucesos que van marcando su personalidad. Por ejemplo, el bautismo de niños para la Iglesia Católica es concebido como la limpieza de la mancha del pecado original. Por esta razón, se cree que los infantes deben de nacer de nuevo en el bautismo para que puedan crecer en la fe en Jesucristo (Iglesia Católica, s. f.). Entretanto, la Iglesia Adventista respecto al bautismo tiende a seguir el modelo dejado por Jesucristo y los apóstoles (Mateo 3:13-17, 28:19). Para tal efecto, se cree que las personas deben bautizarse previo entendimiento de las doctrinas cristianas para dedicarse a Dios (Hechos 2:41; 3:19-4:4; 10:34-38).

### **2.2.2.3. Creencia en imágenes consideradas divinas**

Como hemos considerado, las creencias religiosas tienen la capacidad de “sometimiento” a una misma forma de pensar, obrar y dar sentido la vida de los creyentes. En el territorio del Tahuantinsuyo (Perú) desde los inicios de la colonia se les sometió a las personas originarias en las creencias religiosas católicas. En ese propósito las imágenes consideradas divinas jugaron un papel importante. Según Duviols “al comienzo de la colonización lo que se había dado era la conquista y destrucción puramente física de santuarios andinos, como las huacas. Sobre las ruinas levantaron cruces o iglesias” (citado en Meentzen, 2007, p. 84). Así, de Waal Malefijt, (1975) afirma que los símbolos son tan vitales para la religión como lo son para la cultura en su totalidad, pues ayudan a mantener esta y sus instituciones, y hacen posible pasarla a nuevas generaciones en sus valores básicos.

Por su parte, Rostworowski afirma que “la política general de la religión católica fue siempre superponer el culto a los santos, a la virgen o a Dios sobre la base de tradiciones y divinidades paganas” (1983, p. 29). Además, la historiadora refiere que en los pueblos prehispánicos no existía monoteísmo, más bien se hallaron diversos dioses mayores y numerosas ‘divinidades’ subalternas propias de los ayllus y familiares. Estos datos

históricos nos ayudan a entender que los pobladores originarios estaban familiarizados con imágenes propias de su cultura, pero las imágenes (ídolos) católicas impuestas eran ajenas a su idiosincrasia. No obstante, según Sánchez (2003) estas imágenes sintetizan la totalidad de la vida del hombre y de la historia del mundo, la clase clerical se valió para inculcar las creencias católicas en forma visual y viva a las personas originarias.

La implantación de la veneración a las imágenes católicas, que caracterizaban a las personas de raza blanca, en América era un medio de transmisión de las creencias católicas españolas de la Edad Media. Al respecto, Caro ilustra que “la gente sencilla quiere honrar a Dios, a Santa María, al patrono del pueblo; recurre a lo que sabe hacer, con arreglo a la tradición social no a la dogmática. Bailes con raros atuendos, hogueras, enramadas, juegos, danzas. A veces la Iglesia que algo de esto tiene un tufo pagano y condena la práctica” (1985, p. 368). Estas prácticas religiosas van en contra de los principios y leyes establecidos en las Santas Escrituras (Deuteronomio 7:25).

En la actualidad, en el mundo andino las imágenes católicas consideradas como sagradas son las que predominan en las prácticas religiosas de los diferentes pueblos, incluidos el de los excluidos. Según Martí “el hecho sagrado se encuentra en oposición del caos, de manera que la circunstancia de que las personas están en la relación correcta con el hecho sagrado significa que estarán protegidas contra las pesadillas y amenazas del caos” (2003, pp. 33,34). En esta perspectiva, la variedad de estas imágenes ocupan los diferentes espacios (vehículos, viviendas, restaurantes, museos, amuletos personales, iglesias) y son veneradas por personas pertenecientes a diferentes clases sociales (Spedding, 2008). Estas prácticas perviven en el tiempo en la simbiosis del hábito y gusto con cargas emotivas históricas (Bourdieu, 2006).

Aunque la veneración de las imágenes “sagradas” en la Iglesia Católica se considera como un medio para llegar a Dios, en la comunidades andinas, en particular en las aymaras de Puno, los pobladores les asignan una variedad de títulos a estas imágenes como “milagrosas/os”, “guardianas/es”, “patronas/as” y “sanadoras/as”. El psicólogo americano James Henry Leuba encontró la conexión estrecha entre el misticismo (espiritualidad religiosa) y la alucinación provocada por algunas drogas (citado en Miró, 2003, p. 336).

Al respecto, Miró (2003) afirma que para Freud las emociones religiosas sobrepasan el límite de la vida consiente, obligan al individuo a comportarse de forma anormal, patológica; mientras tanto, asevera que para Jung la religión somete al sujeto y lo controla. Entonces, las imágenes “sagradas” pueden causar en los creyentes estados de motivaciones y emociones distintas y de diferentes grados dependiendo de las circunstancias de cada uno de ellos.

Mientras tanto, en la teoría psicológica se consideran a las imágenes en general como representaciones de las experiencias sensoriales que se convierten en potentes herramientas de pensamientos y sentimientos de las personas. Además, al convertirse en modelos cognitivos idealizados permiten a los actores imaginar las formas en que funciona el mundo (Morris y Maisto, 2001).

#### ***a) Racismo religioso***

La palabra “racismo” para muchas personas es perturbante, porque históricamente ha sido utilizada por imperios y naciones para justificar las guerras, esclavitudes, destierros y exterminios. La religión no ha sido ajena a esta realidad mundial, principalmente las religiones de la cristiandad. Para Van Kessel (2003) la creencia del hombre occidental que ‘Dios (Deus Faber) creó al hombre a su imagen y semejanza’ (Génesis 1:26) se autodefine y se desenvuelve también como Homo Faber (el hombre que hace o fabrica), como ingeniero y como propietario de las cosas de su medio.

Al respecto, Mendieta (s. f.) afirma que la religión es una de las tecnologías de poder más importantes en el occidente y el racismo es parasítico de la religión. En ese sentido, Bourdieu asevera que “la adaptación a una posición dominada implica una forma de aceptación de la dominación” (2006, p. 393). En ese propósito, según el autor, las creaciones culturales (imágenes ‘divinas’) no son puramente estéticas, sino son expresiones altamente diferenciadas de ciertas cualidades sociales. Esta afirmación nos ayuda a entender la adaptación de los pobladores del mundo andino a los modos de dominación religiosa colonial.

En esta perspectiva la Iglesia Católica desde el siglo XVI empieza a regular las características de las creaciones artísticas de las imágenes religiosas. Los artistas para



elaborar dichas imágenes se basaban en las cualidades dispuestas por la Iglesia: la edad, condición social, ropas, gesto y actitud que sean adecuadas a su santidad y dignidad (Sánchez, 2003). Las expresiones de estos atributos en las imágenes tenían como propósito representar a ‘personas maduras y ejemplares’. En cierto modo concordante con los resultados de los estudios referentes a la disposición humana de valorar a las personas ‘bellas’ como inteligentes, felices, amables, éticas (santas) y exitosas (Morris y Maisto, 2001).

En el análisis realizado por Carrión (2006)<sup>13</sup>, acerca de las imágenes religiosas católicas de Nueva Granada (Colombia) del siglo XVII, se determinó que los colonizadores también llevaron su lucha al campo de las representaciones para capturar a los sujetos y clasificarlos (construcción de las razas) bajo la estructura del estereotipo colonial (colonizadores blancos versus colonizados ‘indios oscuros’) que son la base de las identidades raciales actuales de Colombia en la naturalidad de las relaciones sociales subjetivas. De esta manera, en América la colonia introdujo las imágenes religiosas para formar y ajustar el arquetipo de victoria sobre el pecado; como se ilustra la imagen de “San Santiago” (pasa de “matamoros” a “mataindios”) montado sobre un caballo blanco en la parte superior (simboliza la cabalgadura de los dioses), pisando a los vencidos maléficos en la parte inferior.

Además, Carrión (2006) asevera que los colonizadores asociaron los colores oscuros con la parte inferior y con los seres que se consideran maléficos; mientras que en la parte superior se encontraban los de mayor claridad y seres asociados con la bondad como los ángeles o las nubes, el blanco. Refiere que en cada una de las imágenes analizadas tienen un discurso de identidad, implícita o explícitamente, los que crean significados y actitudes, que atraviesan a los sujetos, a través del tiempo y van ayudando a la construcción de unos imaginarios por encima de otros, formando parte y construyendo la identidad social.

Según Stuart Hall, las representaciones (imágenes) tienen que ver, sobre todo, con el significado que dan a la cultura, porque transmiten valores que son colectivos y por tanto son parte importante en la construcción identitaria, histórica, social y personal (desde el

---

<sup>13</sup> Vivian Marcela Carrión Barrero analizó las pinturas de los santos como portadores de discurso entre colonizadores y colonizados titulado: “Pintura colonial y educación de la mirada (conformación de identidades y de la otredad)”, publicado en Tabula Rosa. Bogotá – Colombia, Nro 4: 241-265, 2006.

hábito son re-apropiadas y redefinidas en el proceso histórico), de inclusión y exclusión (citado en Carrión, 2006). En el Perú, la tendencia del discurso de identidad a través de las imágenes religiosas es similar a la de Colombia. Por ejemplo, la clase clerical católica colonial para hacer entender a los colonizados acerca de un Dios único, usaron al Dios Wiracocha del Tahuantinsuyo; a partir ello los originarios empezaron a llamar a los colonizadores “wiracochas” (dioses o enviados de los dioses) (Rostworowski, 1983; Montoya, 1990).

Sin duda, la construcción identitaria colonial en América se hace a partir del objeto de la piel. Al respecto, en la investigación encabezada por el psicólogo Kennerth Clark se comprobó que muchas niñas negras estadounidenses preferían jugar con muñecas blancas, porque consideraban más atractivas y semejantes a ellas. Los investigadores interpretaron estos resultados como un rechazo a la propia identidad racial y étnica en los niños pertenecientes a grupos minoritarios y en consecuencia del prejuicio, y con posibles efectos perjudiciales como la baja autoestima (citado en Baron y Byrne, 2005, p. 247).

Para Adorno<sup>14</sup> (2003) el sujeto colonial y sus variantes colonizador-colonizado son formas de conducta todavía actuales en el Perú. Según esta tesis, en la población urbana o rural, por un lado, está la posición de colonizador y por otro lado, está la posición del colonizado. Por su parte, Memmi afirma que para el colonizador, “colonizado” significa: cobardía, impotencia congénita, sumisión, dependencia, incapacidad de autodirección, carencia de memoria, amor desmedido a lo extranjero, desprecio por lo nacional. Según este autor los colonizadores negativizan las cualidades de los colonizados con la frase: “ellos son así, ellos son todos iguales” (citado en Ramos y González, 1986).

En este contexto, la baja autoestima de los pobladores de los Andes es evidente. Según la teoría, toda persona busca enaltecer su autoestima al identificarse con un grupo social considerado superior, pero no con un grupo considerado inferior (Baron y Byrne, 2005). Al respecto, Carrión (2006) afirma que los colonizados al ser vencidos por los colonizadores por la vía de las representaciones religiosas (del ‘bien’ sobre el ‘mal’) lo que les queda es la búsqueda de la purificación, blanqueamiento y expulsarse de la “oscuridad” (mal), para “ascender” y asemejarse con el “otro” (raza blanca como el

---

<sup>14</sup> La profesora Rolena Adorno, profesora de la Universidad de Yale de Estados Unidos, es una de las más destacadas en los estudios coloniales peruanos.

bien). En tal sentido, los originarios en los Andes cifran su confianza en las instituciones educativas para el ‘anhelado’ blanqueamiento. Sin embargo, como dice Montaluisa (1993), la educación tradicional peruana en los campesinos (aymaras y quechuas) crea problemas de inseguridad, alineación y confusión tanto a nivel individual como colectivo.

#### **2.2.2.4. Creencia en el destino**

El destino fatalista (Hado) es una creencia religiosa de las culturas orientales y occidentales que se pierde en los tiempos inmemoriales. Según Caro (1985) en la época de España clásica (siglos XVI y XVII) pervivía la fe en esta creencia en la conciencia social pese a llamarse cristiana, incluso entre la gente de Iglesia y eruditos en general. Además, basándose en las ideas del padre Luis Molina y otros (plateaban el ‘libre albedrío del hombre’) asevera que la doctrina de la predestinación (parecido al destino) era susceptible de ser asociada con la fe en el Hado (destino) por ser permanente.

De acuerdo a este historiador en esa época los llamados cristianos españoles se enfrascan en los debates entre el ‘libre albedrío y la predestinación’, como dos nociones opuestas. Los protestantes españoles defienden la predestinación del hombre y los católicos el libre albedrío del hombre. También en el Concilio de Trento de la Iglesia Católica hubo divisiones señaladas en torno a la doctrina de la predestinación, aunque luego en el mismo Concilio se dispuso la existencia de libre albedrío. Según Caro, pese a esta disposición, “el cristianismo no ha podido desterrar viejas concepciones fatalistas ni deseos vehementes y constantes de conocer el futuro” (1985, p. 255). Agrega que en la constancia de la creencia inclusive muchos de los eclesiásticos católicos cultivaban en la clandestinidad la astrología en el siglo XVII.

Por su parte Martín-Baró (1987), citando varias investigaciones (Fromm y Caccoby, 1957-1963; Díaz-Guerrero, 1973, 1975; Ross, Morowsky y Cockerham, 1983; Lewis, 1961, 1965, 1977, 1978), demuestra el fatalismo latinoamericano. Las personas tienden a ser pasivas, conformistas, fatalistas, pesimistas y con baja autoestima. En la ciudad de Ayaviri (Puno) cerca de las zonas de la presente estudio, Marzal (1988) demostró que el 71.5% de los entrevistados afirmaron que Dios premia y castiga a los hombres durante la vida presente, haciendo que progresen o enviándoles desgracias. Para el autor (sacerdote)

esta creencia es fruto del adoctrinamiento a los originarios en la colonia y aún en tiempos mucho más recientes.

Sin embargo, los protestantes europeos de la Edad Media lograron implantar entre sus creyentes la doctrina de la predestinación. Para Weber (2007) la creencia en la predestinación es el punto de partida de la vida ascética y la clave para la premiación de la conducta cristiana, o sea, que Dios asigna a cada persona su destino para la salvación o para la destrucción del alma, vida eterna o muerte, paraíso o muerte. Entonces, para los protestantes ser ascetas implicaba una lucha constante para la “salvación del alma” en la creencia de que Cristo sólo murió por los elegidos (predestinados).

Como se puede apreciar que la clave de los protestantes está en la conversión (transformación) del alma y no simplemente en la creencia de la predestinación. Según James (1985) la “conversión es un proceso psicológico que implica una crisis, una transformación radical – a veces progresiva y otras repentina– en la conciencia de la persona, donde sus ideales religiosos de las personas pasan a ser el centro habitual de su energía personal” (citado en Miró, 2003, p. 375). En ese sentido, los protestantes para considerarse elegidos tenían que haber hecho un cambio radical, o sea, por medio de autocontrol constante tenían que haber superado los apetitos irracionales contrarios a las doctrinas cristianas. Según Weber (2007) en la Edad Media en la cultura asceta no se admitía a los condenados (‘incapaces de transformarse’) que eran considerados como una vergüenza y deshonra contra Dios.

Más allá de las creencias religiosas, el psicólogo Bernhard Spilka afirma que el “hombre siente una inclinación a atribuir los acontecimientos importantes de su vida, en especial los éxitos y los fracasos, a causas, intenciones, y motivaciones que pueden ser internas o externas” (citado en Miró, 2003, p. 349). Al respecto, según las investigaciones las personas que obtienen una puntuación elevada en control interno, por lo general, están convencidos de poder controlar su destino gracia al esfuerzo, la habilidad y el entrenamiento. Mientras tanto, las personas que tienen puntuaciones elevadas en control externo, por lo general, están convencidos de que el azar, la suerte y el comportamiento ajeno rigen su destino y que le es imposible cambiar el curso de su vida (Morris y Maisto, 2001; Feist, J. y Feist, G., 2007).

En el presente trabajo de investigación nos interesa saber la influencia de la creencia en el destino en la realidad de pobreza en las zonas de estudio. Al respecto, el Premio Nobel en economía Amartya Sen asevera:

*En las circunstancias de desigualdad e inequidad de larga duración, los desheredados pueden ser inducidos a considerar su destino como algo prácticamente inevitable, algo que deben soportar con resignación y tranquilidad. Aprenden a controlar sus deseos y placeres en función de esta realidad, ya que no tiene mucho sentido atormentarse por metas aparentemente inalcanzables* (2003, p. 47).

Por su parte Bourdieu, al referirse a los individuos y a los grupos en decadencia, afirma que se “reinventan eternamente la celebración del pasado y de la tradición” (2006, p. 110). Es decir, las personas o grupos en decadencia viven el presente sometidos al pasado histórico como en las prácticas religiosas. Esta definición nos ayuda a entender el sometimiento de los pueblos originarios del Perú al pasado histórico colonial.

Sin embargo, la sumisión a las creencias no solamente es por el estado de pobreza o de decadencia, sino que todas las personas de cualquier sociedad se sopesan con situaciones de incertidumbres de existencia (nacimiento, adolescencia, enfermedad, muerte, etcétera) (Martí, 2003:47). En estas circunstancias estas tratan de explicarse a partir de sus creencias religiosas como en el destino.

### **2.2.9. Desarrollo humano sostenible**

Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) el desarrollo humano envuelve la formación de las capacidades humanas de individuos y colectivos. Además, implica que estos en el uso de sus capacidades adquiridas sean competentes en diferentes aspectos de la vida como en aspectos productivos, culturales, sociales y políticos (CLACSO, 2009). En el Diccionario de la Real Academia Española la palabra ‘desarrollar’ significa acrecentar, dar incremento a algo de orden físico, intelectual o moral (RAE, 2001). En este propósito, el proceso educativo es el principal determinante de la calidad de vida y de las oportunidades de desarrollo de las personas (Sagasti, 2001).

A inicios del siglo XXI en el proceso de concepción del desarrollo humano, surge la tendencia de vincular el desarrollo humano con la cultura. En esa perspectiva, el PNUD en los informes sobre Desarrollo Humano introduce un nuevo enfoque al vincular el desarrollo y la cultura (Romero, 2005). Según Geertz (1973) la cultura tiene que ver con el gobierno de la conducta humana; entre tanto, para Bruner (2004) la cultura es un modo de transmitir instrucciones para el desarrollo humano. En ese sentido, Weber (2007) define el espíritu del capitalismo como aquellas creencias habitadas que favorecen el comportamiento racional para alcanzar el éxito económico.

La formación de individuos y colectivos en valores morales como creencias rígidas es la clave para el desarrollo humano sostenido. En tal perspectiva, Sen plantea el desarrollo de cultura ética estricta a nivel personal y público para alcanzar mayores niveles de libertad y desarrollo (citado en Romero, 2005, p. 21). Por su parte, Kliksberg (2007), en la formación de capital social, define cuatro dimensiones: el clima de confianza en las relaciones interpersonales, la capacidad de asociatividad, la conciencia cívica y los valores morales. Estos últimos consideran como absolutamente decisivo para el desarrollo humano sostenible.

El desarrollo humano a partir de las creencias religiosas está ampliamente demostrado en los diferentes estudios. Weber (2007) plantea en su tesis de que los protestantes cristianos con sus creencias rígidas han mostrado singular tendencia hacia el racionalismo económico a diferencia de los católicos. Attali (2005) afirma que el pueblo judío en su desarrollo y para superar lo ‘imposible’ se basaba en el ‘tronco de sus creencias religiosas’. Barro y McCleary, (2003) han demostrado una fuerte relación entre el crecimiento económico en el mundo actual y la creencia religiosa.



## **SEGUNDA PARTE: RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN**





## **CAPÍTULO 3.**

### **La aculturación en la infancia de los jóvenes aymaras**

#### **3.1. Influencia de los parientes en la estructura social de los jóvenes en la niñez**

##### **3.1.1. La vigencia y contraposición de la cultura macro y micro en el desarrollo de los jóvenes aymaras**

El desarrollo de esta investigación se basa a partir de la identificación de dos problemas: la escasa formación de capacidades y competencias individuales y colectivas de los jóvenes aymaras para mejorar su calidad de vida, y las creencias religiosas coloniales vigentes que les inducen a la superstición. Esta realidad percibida es producto del “desmantelamiento” de la estructura social y cultural del Tahuantinsuyo (Incas) en la colonia. En este propósito, la religión católica en la época colonial ha sido un factor fundamental en la desestructuración no solamente de las religiones de las poblaciones originarias, sino también del desarrollo de la cultura en general.

La historia ha demostrado el desmantelamiento sistemático del Tahuantinsuyo, prueba de ello la confesión del soldado español Marcio Serra de Lejesama ante el Notario Público en 1589, uno de los acompañantes de Francisco Pizarro:

*Antes de empezar dicho mi testamento, declaro que hace muchos años que he deseado tener orden de advertir a la Católica Majestad del rey don Felipe, nuestro señor, viendo cuán católico y cristianísimo es, por lo que toca al descargo de mi ánima, a causa de haber sido parte en descubrimiento, conquista y población de estos reinos, cuando les quitamos a los que eran señores ingas, y los poseían, y regían como suyos propios, y los pusimos debajo de la real corona, que entienda su Majestad Católica, que los dichos ingas los tenían gobernados de tal manera, que en todos ellos no había ladrón ni hombre vicioso, ni hombre holgazán, ni una mujer adúltera (...) que los hombres tenían sus ocupaciones honestas y provechosas; y que los montes y minas, pastos, caza y madera y todo género de aprovechamiento, estaba gobernado y repartido de suerte que cada uno conocía y tenía su hacienda sin que otro ninguno se la ocupase o tomase, ni sobre*

*ello había pleitos. (...) Los ingas eran temerosos, obedientes y respetados de sus súbditos como gente muy capaz. El enorme gobierno estaba compuesto por sus gobernadores y capitanes. En estos hallamos la fuerza y el mando y la resistencia para poderles sujetar y oprimir al servicio de Dios nuestro Señor, y quitarles su tierra, y ponerla debajo de la real corona. Les quitamos totalmente el poder, mando y los bienes y todo a fuerza de armas: (...) y entienda su Majestad que el intento que me mueve a hacer esta relación es por descargo de mi conciencia, y por hallarme culpable, pues destruimos con nuestro mal ejemplo a la gente de tanto gobierno como eran estos naturales. Tanto el indio que tenía cien mil pesos de oro y plata en su casa, y otros indios dejaban abierta y puesta una escoba o un palo pequeño atravesado en la puerta para señal de que no estaba allí su dueño, y con esto, según su costumbre, no podía entrar nadie adentro ni tomar cosa de las que allí había. Cuando ellos vieron que poníamos puertas y llaves en nuestras casas, entendieron que era porque desconfiábamos de ellos; y así cuando vieron que había entre nosotros ladrones, y hombres que incitaban a pecado a sus mujeres e hijas, nos tuvieron en poco; y han venido a tal rotura en ofensa de Dios estos naturales por el mal ejemplo que les hemos dado en todo, que aquel extremo de no hacer cosa mala se ha convertido en que hoy ninguna o pocas hacen buenas, y requieren remedio, y esto toca a su Majestad, para que descargue su conciencia, y se lo advierto, pues o forma más parte de esto. Y con esto suplico a mi Dios que me perdone; y lo digo porque soy siguiente que morirá de todos los descubridores y conquistadores que como es notario y no hay ninguno, sino yo solo en este reino, ni fuera de él, y con esto hago lo que puedo para descargo de mi conciencia (citado en Stahl, 2009, pp. 14-16).*

Por su parte, Guaman Poma (1993), a partir de su percepción in situ, relata la práctica de anti-valores en la época colonial:

*Cristiano lector: ves aquí en toda la ley cristiana no he hallado que sean tan codiciosos en oro ni plata los indios, ni he hallado quien deba cien pesos, ni mentiroso, ni jugador, ni perezoso, ni puta, ni puto, ni quitarse entre ellos, que vosotros lo tenéis todo, inobedientes a vuestro padre y madre y prelado y rey; y si negáis a Dios lo negáis a pie juntillas, todo lo tenéis y lo enseñáis a los pobres de los indios (1993, p. 264).*

Por otro lado, es innegable que los clérigos católicos fueron también parte de esta realidad. Según Robins<sup>15</sup> (2009), en la jurisdicción del “Alto Perú” (territorios comprendidos entre Perú y Bolivia) la clase clerical colonial, antes de enseñar las doctrinas de las Santas Escrituras provenientes de Dios, estaba concentrada en sacar rédito económico por cualquier medio. No solamente cobraba de las misas matrimoniales, de difuntos y de otros actos religiosos, sino también se apropiaba con cualquier pretexto de los bienes de los muertos, fomentaba la borrachera, encarcelaba a los jóvenes para obligarlos a casarse, entretanto, se aprovechaba sexualmente de las mujeres jóvenes. Se cuenta, por ejemplo, un joven que al estar encarcelado se enfermó, el sacerdote responsable de la prisión no quiso liberarlo por evitar una pérdida económica. Apareció entonces una persona misericordiosa para rescatarlo; pero el clero le cobró una fianza para cubrir la misa del funeral, en caso que muera o para cubrir los gastos religiosos del matrimonio, en caso que se recuperara (Robins, 2009).

Además, Robins (2009) resalta algunos hechos de aquella época en las zonas del presente estudio (Moho - Puno), los sacerdotes, al implantar las tradiciones religiosas con el poder colonial, promovían vicios entre los aymaras para sacar beneficio económico. Las fiestas patronales, por ejemplo, son celebraciones que se implantaron en nombre de la Iglesia; sin embargo, los creyentes (aymaras) tenían que entregar a los clérigos los recursos para sufragar los gastos de las mismas. Para el caso de los rituales se entregaba cera y con este elemento los sacerdotes elaboraban velas para luego venderlos a los mismos aymaras. Por estos abusos los pobladores de Moho de ese entonces presentaron una serie de quejas a las autoridades coloniales con el argumento de que los sacerdotes no les explicaban acerca de la doctrina cristiana, pero les obligaban a realizar fiestas y a casarse.

Por su parte, Guaman Poma fue testigo presencial de la conducta de la clase clerical colonial. En su relato afirma que los padres o curas eran ‘señores absolutos’ codiciosos y borrachos con ‘tanta libertad y absoluta acción’ que tenían sus propias cárceles para castigar a los ‘indios’ desobedientes. Al comparar a los curas con los ‘santos’ como San Agustín, San Pablo y otros, Guaman Poma (1993) los llama “codiciosos a los sacerdotes católicos coloniales”. El testigo nos hace notar también que los sacerdotes en sus

---

<sup>15</sup> Nicholas A. Robins a partir de sus investigaciones realizadas en los documentos coloniales del Archivo y Biblioteca Arquidiocesano “Monseñor Taborga” de la Paz, y en el Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, publicó el libro titulado: “Comunidad, clero y conflicto”, las relaciones entre la curia y los indios en el Alto Perú, 1750-1780.

jurisdicciones (incluso en lugares más recónditos donde no podía llegar la autoridad colonial) tenían poder y libertad absoluto.

*Que los dichos padres (sacerdotes) y fiscales y sacristanes en este reino, haciéndose justicia, van a quemar las casas y rancherías de los indios sin autoridad de la justicia sin pedir auxilio, solo a fin de que no le acohecha con plata o carnero o lana o con sebo y así se la quema con toda su hacienda y pierden sus trabajos madera, y toda la pobreza de los indios en este reino, así se ausentan los indios de sus pueblos* (Felipe Guaman Poma de Ayala, 1993, p. 459).

Después de que el Perú se independizara del yugo español, la situación paupérrima para las poblaciones originarias no había cambiado. El estado emergente se encontraba al ser vulnerable e inestable, los descendientes de los Incas fueron sometidos y explotados por los terratenientes, comerciantes locales y caudillos militares. Muchos de los tributos obligatorios que tenían que pagar los originarios eran sufragados por los terratenientes, a cambio de recuperar estos desembolsos mediante la obligatoriedad del trabajo gratuito (esclavitud) en sus haciendas. Estos terratenientes no solamente los explotaban, sino que también los despojaban de sus tierras. En numerables ocasiones se vieron desaparecer ayllus enteros (Bonilla, 1990).

Estos hechos nos demuestran que las personas originarias no tenían libertad para expresarse, eran invisibilizadas y consideradas como indeseables, una especie de vergüenza histórica. Al respecto, José María Arguedas, en forma novelesca, relata el trato inhumano que tenían los ‘mistis’ o criollos hacia los originarios:

*El Perú da vergüenza: indios idólatras, analfabetos, de ternura salvaje y despreciable, gente que habla una lengua que no sirve para expresar el raciocinio sino únicamente el llanto o el amor inferior. Hay que hacer de ellos lúcidos obreros de las fábricas y, muy regularmente, abrir una puerta media para que asciendan a técnicos. El mundo futuro no es ni será de amor, de la “fraternidad”, sino del poder de unos, de los más serenos y limpios de pasiones, sobre los inferiores que deben trabajar* (1987, p. 275).

El drama de la población originaria persistía, incluso, a inicios del siglo XX. Fernando A. Stahl<sup>16</sup>, misionero adventista, verifica el hecho en su labor de evangelización en los diferentes pueblos aymaras y quechuas, entre ellos están Umuchi y Occopampa, dos de tres centros poblados que están considerados en el presente estudio. “Los indígenas vivían en la más humillante miseria e ignorancia” afirmó Stahl (2009, p. 48). Además, a partir de sus recorridos por los diferentes pueblos aymaras, agrega que los originarios desconocían las reglas más sencillas de higiene, eran alcohólicos y adictos a la coca. Pese a no ser médico, curó en muchos pueblos a personas que por el agobio de sus males, por la vida antihigiénica que tenían a causa de la esclavitud, estaban enfermas. Sólo en el centro poblado de Occopampa indica haber curado a unos 160 enfermos.

De esta manera los primeros misioneros adventistas y los aymaras convertidos al adventismo, como Manuel Z. Camacho (Manuel Allqa Cruz)<sup>17</sup>, ayudaron a mejorar las condiciones de vida de un sector de la población en la actual región Puno. De las afirmaciones de Stahl (2009) se resalta que estas personas, al bautizarse como adventistas, dejaron la adicción al alcohol y la coca, y no adoraron más otras imágenes; mejoraron su aseo personal, y aprendieron a leer y escribir. Este cambio generado por la presencia de los adventistas también es resaltado por el líder de las rebeliones de los originarios, Rumi Maqui<sup>18</sup>:

*Conocen y practican las reglas de la higiene, visten a la usanza de los pueblos de la costa, no beben alcohol ni licores espirituosos, no mascan coca, han aprendido a tomar una sólida alimentación, concurren con exactitud a sus prácticas religiosas, se dedican al trabajo con empeño decidido y saben que se deben por entero al servicio de la República, como lo comprobaron concurriendo en masa al llamamiento que hizo el Estado Mayor de la Región Militar en 1913 para el*

---

<sup>16</sup> Fernando A. Stahl de confesión adventista, proveniente de Estados Unidos llegó al Perú en 1909 para incorporarse a las actividades misionales religiosas establecidas desde 1898. En el altiplano peruano este personaje es reconocido por ser uno de los primeros fundadores de las congregaciones adventistas en el pueblo aymara, especialmente en las zonas del presente estudio. Sus experiencias están relatadas en el libro “En el Perú de los Incas”.

<sup>17</sup> Nació en el ayllu Cutimbo muy cerca de la ciudad de Puno, el 25 de diciembre de 1871. A los 12 años fue entregado a un arriero que se lo llevó a una ciudad costeña. Luego fue adoptado por una familia pudiente que le hizo estudiar la educación primaria. En los años siguientes gracias a sus amistades viajó por varios países. Al regresar al altiplano y supo que en su ayllu no logró encontrar a sus padres, en su búsqueda llegó hasta la parcialidad de Utawilaya, Platería, donde se reencontró con su madre y supo que su padre había muerto como colono de una hacienda. En esta parcialidad empezó con la enseñanza de la Biblia y de lecto-escritura en español a hombres, mujeres y niños aymaras. Por esta razón se le considera como fundador de la primera escuela rural, porque no sucumbió a los ataques de los sacerdotes católicos y gamonales. En su perseverancia buscó alianzas, con ese propósito envió una carta a la oficina de Lima de los adventistas solicitando un maestro, producto de esta gestión llegó Fernando A. Stahl.

<sup>18</sup> El nombre verdadero de Rumi Maqui es Teodomiro Gutiérrez, considerado como un héroe por su levantamiento en armas en 1915 en la provincia de Azángaro de la región Puno – Perú, su ejército estaba conformado por quechuas y aymaras, con el fin de restaurar el imperio Incaico en la provincia de Azángaro de la región Puno – Perú.

*periodo de instrucción, caso único en la historia del República, tratándose de indígenas* (citado en Fonseca, 2005, p. 43).

Pese a que los aymaras se transformaron a partir de la religión adventista, la Iglesia Católica afianzada esta parte del Perú no estuvo dispuesta a ceder a sus devotos. Al respecto, en su memoria Stahl (2009) cuenta varios casos de ataques del clero católico y de los gamonales a los aymaras convertidos al adventismo, pues aquellos ya no adoraban a las imágenes, ni bebían alcohol. Para ilustrar estos cambios, por ejemplo en una ocasión un cura acompañado de tres hombres obligó a Juan Huanca asistir a las fiestas patronales, en caso de que no lo hiciera, amenazó con matarlo. Pero Huanca le respondió que ya no bebía alcohol. Ante esta respuesta el cura y sus acompañantes lo masacraron hasta dejarlo en estado de agonía (Sthal, 2009).

Desde el enfoque macro de las Ciencias Sociales, a partir de la perseverancia y el sacrificio de Manuel Z. Camacho y la Iglesia Adventista, contribuyeron al cambio social de un sector de la población rural. Del mismo modo, actuaron en favor de la mejora de la justicia social de las primeras décadas del siglo XX en la región Puno. Como consecuencia, hoy en los centros poblados (nuestro objeto de estudio) existen, no solamente congregaciones, sino también centros educativos adventistas. Además, en todos los centros poblados del sector rural de la región Puno existen instituciones educativas estatales. Estas condiciones no existían para los pueblos originarios en la época colonial y parte de la época republicana peruana.

Por otro lado, desde el enfoque de micro nivel de las Ciencias Sociales, a partir del desarrollo de valores cristianos se ha logrado que algunos jóvenes aymaras se beneficien de ciertas condiciones favorables en cuanto al tema educativo (la existencia de instituciones educativas en los centros poblados rurales) para el desarrollo de capacidades intelectuales. Un sector de estos jóvenes prosiguieron con sus estudios superiores. Aunque al ocupar cargos en la administración pública y privada asumieron el estatus social y económico de los *mistis*, salvo algunas excepciones.

Pese a estos avances progresivos que se venían dando en la región Puno, a la fecha se observa una tendencia de ‘estancamiento’ y el proceso de secularización (decadencia) de la religión, especialmente de la adventista, como evidencia el presente estudio. Además,

pese a la erradicación de los terratenientes que esclavizaban a los aymaras en el gobierno de Juan Velasco Alvarado en la década de los 70, la pobreza generalizada persiste en un gran sector de la población rural, especialmente en las zonas en la que se lleva a cabo este estudio.

La pobreza en las zonas estudiadas en esta investigación obedece a dos factores: objetivista y subjetivista. Desde el enfoque objetivista se pueden apreciar problemas de excesiva parcelación de tierras, clima agreste, tecnología tradicional de producción, exclusión social y cultura colonial imperante. La excesiva parcelación de tierras se debe básicamente a dos componentes: en la colonia las comunidades aymaras han sido ‘arrinconadas’ a las zonas altas donde las tierras son poco productivas y las familias parcelan sus tierras para dejarlas como herencia a sus hijos, una tradición que pasa de generación en generación. En cuanto al clima agreste del altiplano peruano, con frecuencia se presentan granizadas y heladas, en algunos años, durante la época agrícola, sequías prolongadas; estos fenómenos naturales dañan los cultivos.

Además, en la producción agropecuaria, las personas tienden a aferrarse a la producción individualista y facilista, ayudadas de tecnologías tradicionales. Por ejemplo, los productores, entre ellos jóvenes, no aprovechan las capacitaciones y asistencias técnicas que brindan las entidades de cooperación, privadas o públicas, para mejorar la calidad de producción. Además, están dejando de lado los procesos ancestrales andinos de producción<sup>19</sup>, como es el caso de la tecnología del ‘suyo’, éste método permite la rotación de tierras productivas y un control de plagas apropiado para la realidad climática del altiplano; sin embargo, los productores están dejando practicar la tecnología del ‘suyo’ por la fragilidad de la cohesión social.

Desde el enfoque subjetivista se pudo apreciar que los pobladores, especialmente los jóvenes, tienen baja autoestima, deficiencia en la lectura y escritura, escasa práctica de valores morales cristianos y otras observaciones. Las causas de estos problemas son la baja calidad educativa en las escuelas, la secularización religiosa, entre otras. De acuerdo a las evaluaciones censales que se realizan año tras año, se demuestra que en la provincia de Moho sólo el 3,5% logra alcanzar el nivel 2 en comprensión lectora, lo que quiere

---

<sup>19</sup> El modo de producción ancestral andina por excelencia es colectiva. En la actualidad, en las zonas de investigación, tienen escasa funcionalidad por la fragilidad de la cohesión social, por la predominancia a la cultura de anti-valores como la envidia, el egoísmo, entre otros.



decir que de cada 100 estudiantes, 3 pueden comprender preguntas literales e inferenciales. En el área de matemática son similares los datos, pues sólo el 3% de niños puede resolver problemas que abarcan las operaciones básicas de la matemática (ECE<sup>20</sup> 2012).

En esta situación, que se asemeja a un círculo vicioso, los aymaras conviven cerca de 500 años. En la mayoría de los casos estas personas presentan a la zona rural como un ambiente de ‘sufrimiento, tristeza, desolación e inestabilidad familiar’. En este contexto fatalista, los aymaras tienen pocas posibilidades de progresar a nivel individual y colectivo.

### **3.1.2. Los progenitores: una generación con baja capacidad educativa y ausentes en la formación de sus hijos**

#### **3.1.2.1. Convivencia familiar: padres e hijos**

La familia juega un papel vital en el desarrollo de los niños y niñas, especialmente en los primeros años de la infancia. En ese sentido, la familia, entendida como confluencia de padre, madre e hijos, es el contexto más deseable de crianza y educación de niños y niñas y adolescentes, ya que es quien mejor puede promover su desarrollo personal, social e intelectual (Muñoz, 2005).

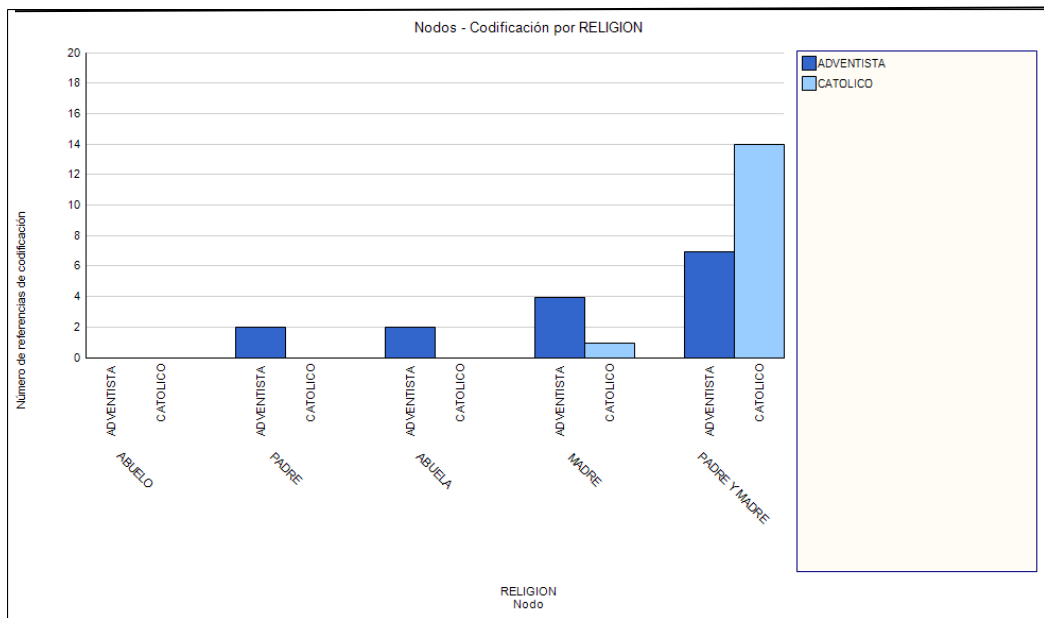
Sin embargo, en los diferentes trabajos de investigación, se ha comprobado que la carencia y la miseria en que viven gran parte de las familias aymaras, propicia la tendencia de emigración de los padres hacia las ciudades de la costa, la selva y los valles interandinos en busca de oportunidades de empleo que les generen ingresos económicos para cubrir las necesidades básicas de las familias campesinas. En el caso de los padres, esta migración tiene carácter temporal (Velásquez, 2004). En el presente estudio se observa similar tendencia en los padres, aunque los jóvenes, en muchos casos, afirman que en la niñez vivieron con los dos progenitores.

---

<sup>20</sup> ECE 2012: Evaluación Censal de Estudiantes 2012 que realiza la Unidad de Medición de la Calidad Educativa del Ministerio de Educación.

*Paraba más con su mamá (mi hijo). Yo como padre siempre salgo a trabajar, yo viajo a ciudades, por ejemplo a Lima, Arequipa y otro país también salgo, a la República de Bolivia. Así me gano para mantener a mis hijos y también a la familia. No alcanza pues, aquí en la casa haciendo chacra, no me alcanza para mantener a mis hijos, por eso siempre salgo a trabajar* (Romel, padre de familia, religión adventista, C.P Occopampa)<sup>21</sup>.

**Gráfico N° 01**  
**Cuidado de los niños por sus parientes según religión<sup>22</sup>.**



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Ante la pregunta ¿en la niñez con quiénes vivías? Según el **Gráfico N° 01**, la tendencia de respuestas de los jóvenes se concentra en que en la infancia vivían con sus madres y padres, aunque un sector enfatiza que la mayor parte del tiempo lo pasaba con su madre. Sin embargo, a partir de la pertinencia religiosa, en el mismo gráfico se muestra que uno de los progenitores de las familias adventistas, en particular los padres, tiene mayor tendencia a desplazarse a las urbes u otros lugares. En contraste, los padres católicos, generalmente, están en busca de trabajo que les permita incrementar el ingreso económico familiar.

<sup>21</sup> Se cambiaron los nombres de todas las personas entrevistadas.

<sup>22</sup> Al ser una muestra cualitativa, no es una muestra representativa desde el enfoque de la investigación cuantitativa. Por esta razón, en el presente estudio al referirnos a los datos de cada uno de los gráficos nos referimos con las siguientes palabras: tendencia, disposición, inclinación, predisposición, etcétera.

*Vivía con mi papá, mi mamá y mis hermanitos. Me llevaba mejor con mi mamá* (Sofy, C.P Quella Huyo Pomaoca, religión católica)

*Mi padre casi no estaba aquí en Umuchi, él trabajaba, en mayormente en Juliaca, yo solo he crecido con mi madre* (Brandon, del C.P Umuchi, religión adventista)

*Vivía con mi mamá, vivía acá en Occopampa, mi mamá se llama Juan Teresa Condori Mullisaca. Ella solo trabajaba en la ganadería, vivíamos en nuestra comunidad de Tintiliza, siempre paraba con mi mamá*” (Carbin, C.P de Occopampa, religión católica)

En este contexto, se comprueba, a partir de las observaciones, que en la mayoría de los casos la madre en ausencia del padre, aunque sea temporal, asume toda la responsabilidad del cuidado y la educación de los hijos, de las actividades domésticas y las labores agropecuarias. En las mañanas se encarga de la preparación de los alimentos y vestimenta de los niños; por las tardes le espera similar labor. Además, diariamente debe alimentar y cuidar de los animales. En la campaña agrícola realiza diferentes labores, dependiendo de la época, desde la preparación de los terrenos para la siembra, pasando por las labores culturales, hasta la cosecha. Estas actividades producen agotamiento a la madre. Aunque en la presencia del padre las labores se dividen, la multiplicidad de actividades rurales siempre los mantiene ocupados.

En este panorama, los jóvenes en la infancia tuvieron una convivencia más empática con sus madres que con sus padres, porque un sector de ellos considera a sus progenitoras como las “más comprensivas” y “más buenas”; salvo en unos casos dicen que sus padres eran más buenos que sus madres o que los dos (padre y madre) eran buenos. Se deduce, entonces, que existe un mayor patrón de influencia de la personalidad de la madre en los hijos, pero en la debilidad de la cualidad paternal. La teoría psicológica aclara que los niños en la primera infancia tienen una relación empática natural con sus progenitoras, esto les permite percibir y asimilar sus personalidades; no obstante, en el proceso de desarrollo de la niñez también necesitan aprehender las cualidades de sus padres (Feist, J., y Feist, G., 2007).

*Con mi familia. Con mi mamá, con mi papá (que) era más comprensiva. Con mi papá también pero no tanto* (Flavin, C.P Occopampa, católico).

### 3.1.2.2. Apoyo de los progenitores en la educación de sus hijos

En los centros poblados, objeto de estudio, es evidente el bajo nivel de formación educativa poseen los progenitores, especialmente las madres. A esta realidad se agrega la emigración de un sector de los padres y otros que si bien no emigran, están ocupados en labores cotidianas agotadoras, factores que dificultan la formación emocional e intelectual de sus hijos. No obstante, los jóvenes tienen la mayor tendencia de afirmar que en la niñez sus padres se limitaban a exigirles el cumplimiento de las labores escolares. Solamente un sector minoritario afirma que su padre o su hermano/a mayor le ayudaban en la resolución de las tareas escolares. En esta labor las madres están ausentes, salvo excepciones.

*Mi papá me decía vas a estudiar, ¿has hecho tu tarea?, eso noma me decía (Karla, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión católica).*

*Mi hermano me enseñaba, cuando estaba en el jardín, nos dejaba suma y resta, me enseñaba la tarea mi hermano. Mi papá siempre nos orientaba, me decía vas a ser ingeniero, así me decía mi papá (Alexi, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista)*

*Mi papá se llama Víctor, yo siempre estaba junto con mi papá. Él era bueno nomás... Él me sabe enseñar, suma, resta, multiplicación, sino hacía me sabe castigar (Brinsthon, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión adventista).*

Sin embargo, la formación de los infantes no solamente implica exigir o ayudar en las tareas escolares, también es importante el aspecto emocional, cognitivo, lingüístico y los valores sociales. Según Lipton (2010) en la infancia se forma la esencia y el poderoso programa conductual de la mente subconsciente, tanto positivas como negativas. La capacidad emocional esencial de la persona se forma en la niñez, aunque luego seguirá su proceso (Goleman, 2005). Estas proposiciones ayudan a afirmar que las condiciones del ambiente cultural aymara no son las apropiadas para la formación integral de los niños.

El objetivo del presente estudio no es conocer a profundidad la formación educativa de los jóvenes aymaras, sino de puntos que tienen relación con el desarrollo de la misma y que nos ayude a entender en forma holística. Además, a partir de la información recogida, es muy difícil particularizar o generalizar la realidad formativa de los jóvenes en la niñez. Por tanto, con propósito de entender mejor, nos apoyaremos en las experiencias del autor

(personaje) de la presente investigación para esclarecer la problemática del desarrollo de los jóvenes.

En ese entender, en los siguientes testimonios se ilustran qué consecuencias puede generar una cultura facilista, conformista y autoritaria.

En la infancia el ‘personaje’ convivía con su madre quechua hablante, analfabeta en términos escolares, con múltiples ocupaciones, similares a las de las mujeres aymaras descritas. El padre estaba ausente. El aislamiento social en que vivían probablemente haya sido la causa para que a la madre le aquejaran múltiples males, como la epilepsia. Con el ingreso a la escuela se inician nuevas escenas traumáticas para el ‘personaje’. Al tener él como idioma materno el quechua, una profesora mestiza lo castigaba por no entender las lecciones impartidas en español. Además, su madre tampoco podía ayudarlo en la resolución de tareas escolares porque era analfabeta. Como consecuencia, la escuela para el niño se convirtió en un ambiente hostil y confuso. Era tan pesado el ambiente que hasta era causa de sus males físicos como del dolor de estómago.

Las experiencias de los padres-madres y jóvenes aymaras son similares o peores a las del ‘personaje’. En algunos casos, en el seno de la familia, se discriminaban a las mujeres negándoles el acceso a la escuela. Los niños que accedían a la escuela no tenían los útiles escolares que se exigían, ni estaban en la capacidad de entender los contenidos occidentales que eran los causantes de diversos castigos físicos y psicológicos de parte de los profesores. Asimismo, los padres a parte de no estar en la capacidad de ayudarlos en sus tareas escolares, les “cargaban” con múltiples tareas domésticas y agropecuarias.

*Luego ya a los 7 años ya entré a la escuela estatal de Pomaoca..., pero yo no aprendía nada porque estaba mal alimentado, no captaba lo que el profesor decía, él también me castigaba mucho* (Padre de familia, Claude, C.P Quellahuyo Pomaoca).

*A los 12 años recién entré a la escuela, pero solamente asistía de lunes a miércoles a mis clases porque mis padres no querían que vaya a la escuela y mi papá pagaba a los profesores para que pase de año, mis padres pagaban un*

*cordero y yo pasaba de año sin aprender nada* (Madre de familia Rita, C.P Quellahuyo Pomaoca).

*Vivíamos (cuando era niña) en unas chozas de Paucarpampa, dormíamos en una sola cama con colchón de cuero de oveja (varios hermanos/as). Comíamos cebada con un poco de papas, compartíamos (entre hermanos/a) muchas veces de un plato... Ingresé a la escuela a los siete años en plena pobreza... el profesor nos enseñaba a golpes a memorizar los cinco vocales, números y letras...* (Madre de familia, Frida, C.P Quellahuyo Pomaoca).

La realidad que muestran los entrevistados nos ayuda a entender la mala formación escolar de los padres que los incapacita en la ayuda de las labores de sus hijos. Entonces, en la pobreza generalizada del sector rural, los padres y madres priorizan la enseñanza del idioma español en la escuela para que dé a sus hijos el acceso a las ciudades y escapar de la pobreza. Este hecho se pudo comprobar en dos trabajos de investigación cualitativa<sup>23</sup>, uno en la zona aymara y otro en la zona quechua. Ambos demostraron la idea de los padres y madres acerca de la vivencia en el sector rural como un espacio de sufrimiento y de exclusión; por tanto, esperan que en la escuela sus hijos/as aprendan bien el español, para que éstos puedan escapar a las ciudades en la búsqueda de mejoras económicas. En cambio, un sector minoritario de familias (zona quechua), que en cierto modo, tiene calidad de producción agropecuaria, ven a sus hijos como potencial humano para desarrollar capacidades productivas a través de la educación superior con el fin de seguir mejorando.

### **3.1.3. Aculturación de la niñez aymara en la cotidianeidad familiar y comunal**

Para sobrevivir las familias aymaras cumplen múltiples labores domésticas, agrícolas, pecuarias, comerciales, entre otras. Especialmente la agropecuaria, porque es la principal fuente económica. En la parte agrícola cultivan papa, izaño, oca, cañihua, quinua, papaliza, habas y cebada. En el sector pecuario priorizan la crianza de vacas, ovejas y burros; mientras tanto, la crianza de llamas, alpacas y cuyes han quedado relegadas. Toda

---

<sup>23</sup> “Participación de los Padres y Madres de Familia en la Gestión Educativa Bilingüe en la Provincia de El Collao – Puno - 2003”, y “Participación comunitaria en la gestión educativa bilingüe en las provincias Azángaro - Carabaya de la región Puno - 2004”, los dos trabajos se realizaron a solicitud de la Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural (DINEBI) del Perú.

esta producción en la altura (3820 a 4200 msnm) se realiza en un ambiente climático y socio-cultural adverso.

En la multiplicidad de actividades rurales, las familias aymaras tienen actividades rutinarias según género y edad. Los niños, al no tener la madurez física y mental, ayudan a los familiares, especialmente a las madres, en las labores cotidianas rurales de acuerdo a sus posibilidades. Mientras tanto, los niños con mejores posibilidades asumen responsabilidades y obligaciones cotidianas en labores agropecuarias, sobretodo en el cuidado de animales. En ambos casos el trabajo infantil varía en cada familia. El trabajo infantil descrito es, en cierto modo, concordante con la cultura pre-hispánica, sin embargo, en la sociedad incaica estructurada y racional probablemente era un ambiente adecuado para la formación de los infantes<sup>24</sup> (Guaman Poma, 1993).

*Yo ya pasteaba ovejas cuando tenía 4 años, pero todavía no hacía chacra porque era niña... Entonces cuando me ganaban las ovejas me castigaba mi mamá. Mi papá también, claro. Cuando era chiquita llevaba aquí cerca nomas, cuando ya tenía 5 ó 6 años, ya llevaba un poco más arriba* (Marisol, C.P Umuchi, religión católica).

Tanto Banduro y Sullivan coinciden en afirmar que los niños, en la medida en que van diferenciando los roles, en el proceso de aculturación imitan el accionar de sus padres y madres (citados en Feist, J., y Feist, G., 2007, pp. 225, 466). En esta perspectiva, se pudo observar que los niños aymaras se afanan de participar en las diferentes actividades que realizan sus padres o madres. También se observa que los padres tienden a reprimir los afanes de sus hijos y restringirlos a actividades utilitarias (cuidado de animales). Sin embargo, hay padres que son más empáticos con sus hijos. Por ejemplo, el padre de familia de nombre Andrew cuenta que su hijo Alexi, cuando era niño, se entrometía en las labores agrícolas tomando herramientas de adultos, al no poder sostenerlas, lloriqueaba exigiendo que se elaboren instrumentos pequeños.

*No hacía chacra, cuando tenía ocho años ahí ya hacía chacra, sé trabajar con Chakit'aklla, igual que mi papá, aunque un poco menos que ellos* (Alexi, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión adventista).

---

<sup>24</sup> Según Felipe Guaman Poma de Ayala: “En la tradición de la cultura andina ancestral, los niños/as de cinco a nueve años, además de jugar, ayudaban a sus padres en todas las actividades acordes a sus edades. En estas edades los niños/as cuidaban y jugaban con sus hermanos/as menores, hacían también labores domésticas y labores agropecuarias”.

En la experiencia de Alexi, como muchos, los niños son inquietos en su vida cotidiana. Ellos intentan hacer las actividades que realizan sus padres o madres, es por eso que necesitan el apoyo paternal cercano y constante en la formación de sus cualidades. Igualmente las niñas en la asunción de roles femeninos no solamente requieren el apoyo de las madres, sino también de los padres. Pero la mayor tendencia de los progenitores es ver a los niños para fines utilitaristas como en labores domésticas (jalar agua, pelar papa, recoger leña, lavar utensilios de cocina, ayudar en lavar ropas, cuidar bebes y otras) y cuidado de animales.

*Cuando Marisoly era chiquita era mi mandado, a mi lado y al lado de su mamá sabe llevar los ganados. En cualquier cosa siempre nos ayudaba. Me ayudaba a hacer recaditos, a llevar agüita, todo pe en las mañanas eso* (Padre de familia Samir, C.P Umuchi).

*“A mi mamá le ayudaba cuando íbamos a la chacra a pastear ganaditos, así le apoyaba siempre. A veces sé ayudarle a lavar plato, iba a traer agua del pozo...”* (Dominic, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión católica).

*“Yo hacía así: estudiaba, trabajaba, pasteaba ganados, en la cocina tanto no ayudaba, jalaba agua, llevaba bosta, yo pasteaba, ovejas, llamas, alpacas, vacas también pasteaba, en la chacra no tanto también solo ayudaba trabajar los granos de cebada”* (Henry, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión adventista).

Además, los padres o madres tienen poca disposición de enseñar a sus hijos en las labores asignadas, más bien esperan que ellos realicen sus actividades con prontitud y destreza, suponiendo que los infantes nacieron con cualidades programadas. Por ejemplo, los niños siempre están dispuestos a jugar y descuidan al rebaño de ovejas, que en época agrícola, ingresan a los cultivos; los dueños de las chacras se quejan con los padres, éstos reaccionan con castigos en contra de sus hijos. Entonces los niños, para cumplir con sus asignaciones, necesitan que sus padres les enseñen los modos de proceder. Pero los padres no tienen costumbre de enseñar o explicar al momento de asignarles nuevas tareas o recalcarles las ideas en caso de que no hayan entendido, ni analizar luego del cumplimiento de las actividades para verificar que hayan aprehendido.



Regresando a la historia del ‘personaje’, durante su niñez, al ser el mayor de los hermanos, cumplía múltiples labores en las actividades domésticas y agropecuarias. Él tenía que ayudar a la madre en la preparación de alimentos, en el cuidado de los hermanos menores. Ayudaba también en todo el proceso de producción de cultivos, asistía a la siembra, a las labores culturales y a la cosecha; asimismo, estaba presente en las actividades pecuarias y en el cuidado de animales. En este proceso de aprendizaje, dentro de un contexto cotidiano familiar, no recuerda una enseñanza cuidadosa y amorosa, más bien recuerda que aprendía a partir de la observación. Nuestro ‘personaje’ imitaba las tareas que realizaba la madre, luego intentaba hacerlas de la misma manera, en algunas ocasiones no lo hacía bien y su progenitora apelaba a los castigos.

En la ausencia del padre el ‘personaje’ no tuvo la oportunidad de observar e imitar el accionar masculino, tampoco aprendió las labores establecidas para los varones (arar con la yunta, por ejemplo). En estas circunstancias, desarrolló más las actividades que estaban relacionadas con las mujeres. Salvo algunas ocasiones tuvo la oportunidad de realizar actividades agrícolas junto a su padre, la relación padre e hijo era vertical y en caso de que no ejecutara bien los actos agrícolas recibía gritos y más órdenes. Entonces, en las pocas ocasiones que realizaba estas actividades, el niño estaba más pendiente del grito o del reproche paterno.

Sin duda, el niño, desde que empieza a razonar, necesita la dirección de sus padres para desarrollar su inteligencia. Pero en un ambiente cultural aymara autoritario o conformista con ausencia e indiferencia paternal los niños tienen escasos estímulos para el desarrollo cognitivo, afectivo, social y físico. Se pudo observar que los infantes crecen en un entorno de confusión y su formación se deja al azar. Los padres solamente ordenan, no enseñan cómo se deben realizar las cosas y cuando los niños lo hacen mal, son castigados. En este contexto, los infantes no logran explicar los diferentes problemas que sopesan y se reprimen en el desarrollo de cualidades innatas como la curiosidad, la creatividad, la sociabilización, etc.

Según la teoría psicológica los niños y niñas interiorizaran las conductas de sus padres, sean malas o buenas para su formación. Por ejemplo, algunos los pobladores, incluidos los padres de los jóvenes que intervienen en este estudio, se perciben y se consideran

‘inferiores o incapaces’ para resolución de ciertos problemas. Estas ideas las expresan, generalmente, en presencia de representantes de instituciones privadas o públicas. Los niños aymaras, en consecuencia, asumen la misma auto-percepción de los padres. Sin embargo, a pesar de la relación vertical que tienen los padres con sus hijos, se ha podido apreciar que el mayor legado que inculcan es la laboriosidad para la sobrevivencia. Laboriosidad que significa ocuparse de actividades rutinarias sin ningún tipo de innovación para mejorar la producción.

### **3.1.4. El castigo de los hijos: una cultura autoritaria**

En la cultura andina, es una tradición ancestral el castigo de los niños. Este es entendido como parte de su formación (Guaman Poma, 1993). Los niños y jóvenes mostraban respeto y obediencia a los padres, así como a las personas mayores. Sin embargo, al ser destruida la sociedad estructurada de los incas e imponerse el orden colonial violento, cruel e intolerante todas las relaciones sociales cambiaron profundamente empezando por la familia en la relación padres e hijos.

En las zonas de estudio todavía viven algunas personas (tatarabuelos o abuelos de los jóvenes) que fueron esclavos de los terratenientes mestizos. En sus testimonios relatan castigos crueles (físicos y psicológicos) recibidos por sus opresores.

*“Los hacendados nos explotaban mucho, se tenía un entrada a las 8.00 de la mañana en punto y solamente nos daban de comer dos platitos de caldo y en la tarde solo se tomaba agua... Toda la semana servíamos de esclavo, nos invadían como los españoles... Desde niños siempre hemos pastado los animales y si nos pastábamos bien, recibíamos latigazos con el jebe de la vaca y cualquier otra soga”,* (Tatarabuelo Ricardo, fecha de nacimiento 26/09/1943, C.P Quellahuyo Pomaoca).

*“Nosotros somos 6 hermanos y todos hemos trabajado para los hacendados, pero los jefes siempre son malos a los 5 años de edad ayudaba a pastar las majadas a mi madre”,* (Tatarabuelo Greco, año de nacimiento 1935, C.P Quellahuyo Pomaoca).

A partir de estos testimonios, podemos afirmar que los castigos implantados en la colonia se reprodujeron de generación en generación. A partir de la independencia del Perú, ese legado lo asumieron los terratenientes (mestizos o criollos) de la época republicana para con sus esclavos aymaras. Luego, ese legado también lo asumieron los aymaras, como producto de los castigos recibidos, en el dominio de sus vástagos. En la actualidad estos castigos dados en el seno de la familia son parte de la cultura de las zonas de estudio.

*“Mi madre era muy rígida y mala, porque siempre nos andaba castigando con la sogá, pasteaba todos los animales, tenía que cocinar, tenía que ayudar en la chacra. Hacía todas las cosas. Yo no conocía la verdura, ni las frutas, ni azúcar, ni arroz, ni el pan. Ni mi ropa tenía, mi zapato estaba hecha del cuero de la oveja”* (Rita, madre de familia, C.P Quellahuyo Pomaoca)

*Cuando yo tenía 5 años mis padres contaron que eran felices pero muy pobres, a esta edad yo ya pasteaba las ovejas, vacas, llamas de otras personas, porque mis padres eran pobres. No teníamos qué comer en la casa, en otra casa me daban, por la comida yo pasteaba los animales de las otras personas. Pero como yo era niño me gustaba jugar y los animales se escapaban a las chacras y pastos de otras personas, el dueño del ganado me castigaba bastante con lazos y palos* (Claude, padre de familia, C.P Quellahuyo Pomaoca).

En esta perspectiva, Meentzen (2007) comprobó que en la zona aymara de Puno los padres y madres utilizan la violencia física y psicológica con sus hijos/as para corregir los malos hábitos. Similar tendencia se pudo verificar en las zonas de estudio de la presente investigación. La tendencia de los jóvenes es afirmar que en la infancia han recibido castigos físicos y psicológicos por parte de sus padres. El argumento que justifica los castigos es que los padres esperan de sus hijos actuaciones correctas en las tareas encomendadas y que sepan obedecer, sin embargo, los niños no siempre hacen las cosas como se les indica (no pastean bien los ovinos, pierden los animales por jugar más de lo ‘permitido’, etc.). El relato de Epifanio (católico) ilustra esta realidad: *“Mi papá quería que haga todas las cosas bien, pero de niño siempre erramos, no podemos ser correctos. Cuando mi papá se enteraba (en el momento del castigo) me decía hasta cuando basa ser niño. Yo me sentía abatido”*.

Los padres que castigan a sus hijos demuestran poca madurez emocional y escasa empatía. Los castigos físicos en ocasiones están acompañados de insultos. Es por eso que en el presente estudio para fines de nuestro análisis abordaremos dos tipos: castigos físicos y psicológicos. Para los castigos físicos los progenitores agresores utilizan: sogas o jebe (herramienta para amarrar a los animales), látigos trenzados de cuero de vacuno elaborados para castigar a los niños, correas, palos y otros objetos. Esto lo confirman muchos testimonios, entre ellos el relato de Henry: *“Mi papá más bien me golpeaba con chicote, con ese jebe que se utiliza para amarrar la vaca, con eso me golpeaba”*. En este ambiente autoritario, el papel social del padre es el de impartidor de justicia en la familia.

*Me gritaba, a veces levantaba chicote entonces ya me hacía correr nomas. Me reñía. Me decía cosas en aymara, me decía “kunsa luraskta”. Me hacía correr rápido, eso nomas era. Y a veces me sonaba con correa. De repente yo he exagerado, no he hecho caso. Seguramente ella habrá tenido sus motivos también para castigarme. Eso ahora me doy cuenta pero cuando era pequeño no me daba cuenta... Mi papá también era más maldito, le pegaba siempre a mi mamá. Él trabajaba en Juliaca, pero yo siempre he estado al lado de mi mamá* (Dominic, C.P Quellahuyo Pomaoca, religión católica).

Además, se pudo comprobar que la severidad del castigo depende del grado de furia del padre (descontrol emocional) o de cuán grave haya sido considerado el hecho o la desobediencia de los infantes. En estas circunstancias, cogen cualquier objeto para castigar a sus hijos, incluso objetos contundentes, esta situación es similar a la que sufrían los esclavos originarios durante la colonia. Por ejemplo, en la experiencia del ‘personaje’, durante su niñez, en una ocasión en la exaltación de cólera, su madre le arrojó a la cara un tubo de metal utilizado para atizar las brasas del fogón. Este tipo de castigos provocan angustias y reacciones que los infantes no pueden explicar. Las secuelas posteriores son el sufrimiento y el dolor de los niños como Glory que desean la “muerte” del agresor, como Epifanio que se sintió “abatido” o como Brinsthon que, en un estado de rebeldía, se dijo a sí mismo: “cuando sea grande le voy a pegar”.

Los castigos de las madres eran, en cierto modo, más indulgentes para con sus hijos o hijas, las afirmaciones de Duke nos describen la idea: *“Mi mamá no me reñía de una forma tosca... Mi papá me golpeaba, diciéndome la última vez, la última vez”*. Se pudo

apreciar que algunas madres protegían y justificaban los errores de sus hijos más que los padres. Las progenitoras que castigaban a sus hijas lo hacían jalándoles las trenzas o bañándoles con agua helada. Algunos jóvenes refieren que sus madres en la niñez les castigaban con objetos o con las ramas de ortiga, una planta cuyas espinillas pequeñas penetran en la piel y provocan ardor por varias horas.

*“Mi abuelita me decía te voy a castigar con ortiga. Mi mamá más bien me castigaba. Me jalaba de las trenzas, me castigaba con chicote, a veces agarraba ortiga y así...”* (Lisbeth, C.P Umuchi, adventista)

*“(Mi mamá) me gritaba. ‘Has’ me sabe decir, te voy a bañar me sabía decir y no me insultaba. Me decía si no me vas a hacer caso te voy a bañar me sabía decir y cuando no (hacía) el hago caso me sabía bañar y llorando; mi abuelita también se ataja(ba) de mí”,* (Alitza, C.P Occopampa, adventista).

En cuanto a los castigos psicológicos, éstos se dan a través de adjetivos agravantes, tradicionales en el mundo andino: ‘flojo/a’, ‘sonso/a’, ‘asno p’eqe’ (cabeza de burro), ‘para qué sirves’, ‘malcriado’, entre otros calificativos y frases penetrantes. Estos adjetivos denigrantes tienen relación con la palabra “colonizado” y su significado de sumisión, incapacidad de autodirección, carencia de memoria (Ramos y González, 1986). Por ejemplo, el adjetivo “asno p’eqe” no es parte de la cultura andina ancestral, pues al parecer, en la colonia, esta frase se utilizaba para comparar a los originarios con los animales. Además, muchas veces los castigos psicológicos se acompañan de palabras soeces como ¡carajo! La experiencia de Willy nos grafica este tipo de maltratos: *“Nos carajeaba porque no cuidaba bien el ganado. Me sentía molesto y dentro de mí decía me está gritando”*. Las expresiones faciales agresivas también era parte del conjunto de castigos psicológicos. En el caso de nuestro ‘personaje’ recuerda que los gestos faciales de su madre eran ‘terroríficos’, él las asumía como amenazas.

Sin duda, los maltratos psicológicos afectan directamente la autoestima de los infantes. Por ejemplo, al comparar a los niños con el animal ‘burro’<sup>25</sup>, se les está diciendo inútiles o faltos de entendimiento. Los estudios han demostrado que las personas tienen mayor

---

<sup>25</sup> El burro es un animal considerado solo para la carga pesada, un animal lento y fofo.

sensibilidad a la información negativa, es decir, ésta es la que más se registra y recuerda (Baron y Byrne, 2005). En ese sentido, Goleman (2005) afirma que los niños que se crían en este tipo de ambiente se consideran ‘fracasados’.

Los castigos en el mundo andino no se pueden entender como un medio de educación porque prima el impulso descontrolado del agresor. Sin embargo, los padres consideran que los castigos sirven para corregir la desobediencia, la poca diligencia y eficacia de sus hijos en los quehaceres, incluso los propios jóvenes consideran que los castigos son necesarios para corregir sus malos hábitos. Al respecto, Henry (nuestro entrevistado) afirma que después de haber recibido castigos dejó de ser renegón; mientras tanto, Epifanio refiere que *“sí me dio latigazos (mi padre), pienso que yo me corregí a través de su método de educación”*. Sin embargo, Skinner afirma que con el castigo no se corrigen los malos hábitos, solamente se los reprime en la presencia del castigador, en su ausencia puede reaparecer o provocar una respuesta condicionada clásica, como miedo, ansiedad, culpa o vergüenza (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 428). En la experiencia de Henry, aunque afirmó que había dejado de ser ‘renegón’ a causa de los castigos, en otra parte de la entrevista afirma que cuando le hacen renegar puede ‘reñir’, ser ‘bocón’ y ‘contestón’.

A propósito de las diferencias en las respuestas de jóvenes adventistas y católicos, en ambos casos existe la tendencia de la visión de padres que golpean. Sin embargo, según las doctrinas, los cristianos, en general, tienen que ser amorosos (Juan 13:34,35). Entonces, sobre la base del amor, los padres están obligados a disciplinar a sus hijos. No obstante, hay que señalar que la disciplina que se menciona en la Biblia no se limita al castigo, sino que se centra en la educación y formación para la vida (Hebreos 12:6,11). Incluso en la antigua Israel, los progenitores en todo momento (al andar, al sentarse, al acostarse, etc.) tenían la obligación de hacer entender en el “corazón” a sus hijos lo que era bueno y lo que era malo a la vista de Dios, Jehová (Deuteronomio, 11:19-21).

Sin embargo, en la secularización religiosa de la cristiandad, muchas veces los propios líderes y feligreses hacen caso omiso a las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras, caso que evidenciaremos más adelante con mayor amplitud. En este contexto, en las familias aymaras prima la tradición del castigo colonial que tiene consecuencias posteriores en la personalidad de los niños. Según la Organización Mundial de la Salud

(2002), los castigos dañan física y emocionalmente a los niños y niñas; además, considera que los maltratos guardan relación con la pobreza.

En ese entender, los jóvenes aymaras en diferentes escenarios, especialmente en las actividades de proyectos de desarrollo, tienen comportamientos tímidos y poco comunicativos. Según Goleman, (2005) los niños que han sufrido castigos físicos y psicológicos, son propensos a la timidez durante el resto de sus vidas, se acompaña además de síntomas de pánico tales como palpitaciones, dificultad de respiración o una sensación de ahogo, junto con la impresión de que algo horrible les ocurrirá. En esta teoría de cierto modo se grafica la timidez exagerada del ‘personaje’ a causa de múltiples hechos traumáticos. Aunque no recuerda un castigo físico de su padre, sí recuerda los gritos y el rostro terrorífico. Entretanto, de su madre recuerda un castigo físico agravante, pero sus mordidas de dientes amenazantes son las que más temía. De la escuela recuerda los jalones de orejas por la profesora mestiza y su rostro irritado; además, castigos físicos (jalones de las chuletas, golpes con palos o correa) y psicológicos de los otros profesores; asimismo, las burlas de sus compañeros por no saber pronunciar bien las palabras en español, lo llamaban “moteroso”. Paralelamente a los castigos, aparecían sentimientos de rechazo, odio y venganza.

*Cuando tenía 6 o 7 años en una ocasión estaba ayudando a mi papá a colocar en los surcos abono para las semillas, probablemente no estaba realizando con la rapidez que pretendía mi padre; éste corrió hacia mí con un rostro castigador y gritando: ‘Carajo no puedes hacer rápido, ni eso puedes’. Me quitó el saco de abono con un jalón agresivo y él mismo empezó a abonar con la rapidez que deseaba. Mientras tanto, me quedé paralizado, no sabía qué hacer, en caso de escaparme dónde iba a ir, si intentaba hacer otra cosa tenía terror de hacerlo mal y ser castigado. Entonces, entré en un estado de zozobra (‘Personaje’).*

Los castigos y burlas al ‘personaje’ durante su niñez se debía a que sus agresores esperaban que hiciera las cosas con prontitud y destreza; pero él, al no haber sido instruido ni motivado, no solamente tenía flojera de realizarlas, sino que lo hacía de cualquier manera, porque no sabía cuál era el mejor modo de actuar.

A medida que el ‘personaje’ iba idealizando a sus agresores, ante la presencia de ellos o de alguien similar, empezaba a temblar su cuerpo, luego a sudar con un rostro desesperante y sus ojos mostraban zozobra. Esta actitud en la niñez y luego en la vida adulta, lo hacía propenso a la violencia, algunas veces fue agredido o simplemente se sentía agredido. Cuando alguien se le presenta con rostro enojado siente temor a ser agredido o cuando alguien ríe se siente burlado.

Los traumas del ‘personaje’ pervivían y seguían agudizándose en la vida adulta al estar en similares escenas que iban reforzando la potencialidad de los traumas de la niñez. En el aspecto educativo, llegó al punto que en una ocasión al tomar un curso breve de inglés, en una ciudad de Inglaterra, el profesor se le acercó para corregirle en la escritura, al sentir su presencia le entró el pánico hasta ponerse a sollozar como un niño. En el aspecto social, una vez caminando en la calle una persona le dio una mirada normal, pero él sintió pánico y no encontraba lugar para esconderse, hasta que cruzó la calle sin considerar el tránsito de los vehículos. Estas tendencias fóbicas del ‘personaje’ son pesadillas incontrolables e impulsivas, imposibles de ser controladas. Además, son verdaderas barreras para su desarrollo personal a nivel intelectual, social y equilibrio emocional.

La experiencia del ‘personaje’ profundiza el entendimiento del comportamiento retraído y poco comunicativo de los jóvenes aymaras. A partir de las agresiones de la infancia se ha habituado la timidez, muchas veces acompañada con odio y resentimiento, factores que les será muy difícil revertir en cualquier escenario en el que se encuentren, salvo algunas excepciones. En este sentido, será uno de los factores para que puedan reproducir la creencia del destino fatalista.

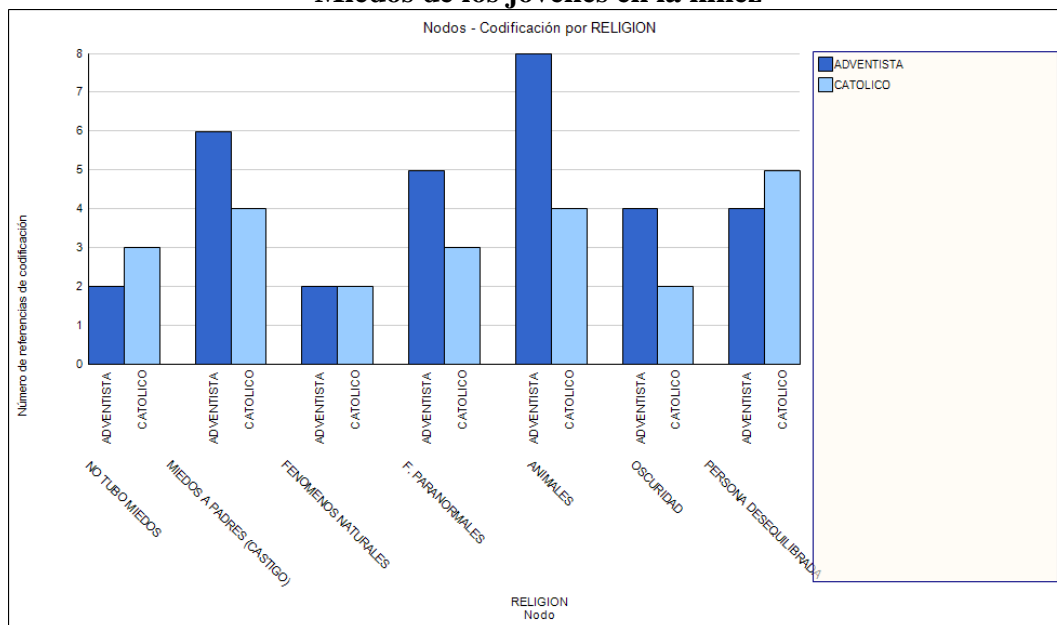
### **3.1.5. Miedos de la niñez a las personas, animales y cosas.**

El miedo fue un elemento importante que ha servido para el control social en todas las sociedades. En el territorio del Tahuantinsuyo los colonizadores crearon el miedo a través de guerras brutales y de la imposición de creencias religiosas. El miedo es una emoción caracterizada por un intenso sentimiento desagradable ante la presencia de un peligro o amenaza (real o supuesta), por tanto, está estrechamente relacionada con el concepto de defensa (Vila, Guerra, Muñoz, Perakakis, Delgado, Figueroa y Mohamed, 2009). Esta concepción nos hace ver que el miedo inhibe las capacidades físicas y/o psicológicas de



las personas. Entonces, cabe la pregunta: ¿los miedos aprehendidos en la niñez influirán en la actitud de los jóvenes hacia su desarrollo personal y comunal?

**Gráfico N° 2**  
**Miedos de los jóvenes en la niñez**



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

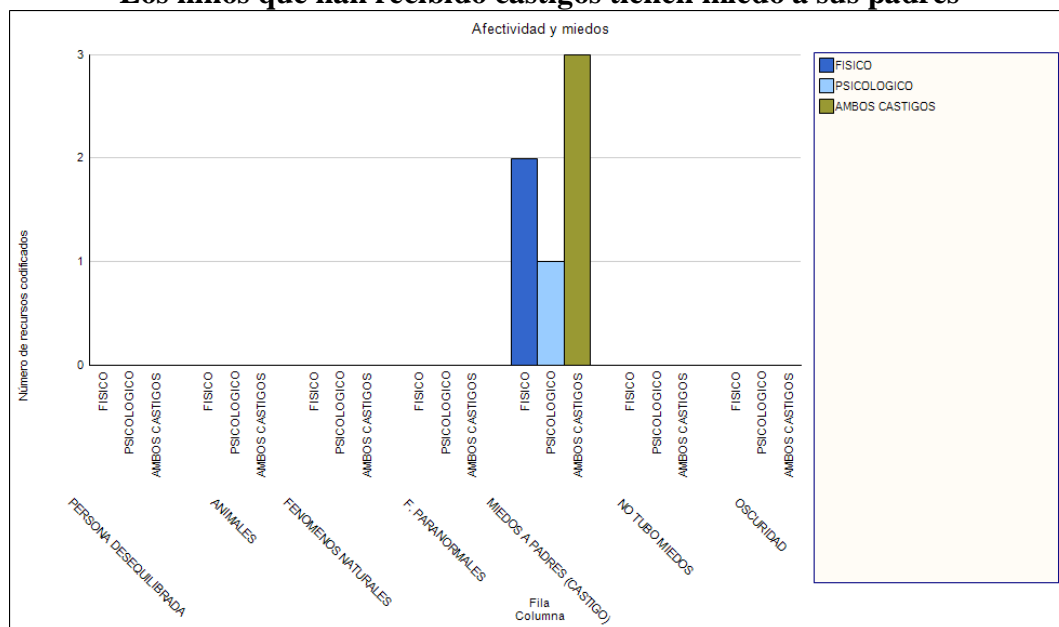
Según el Gráfico N° 02, los jóvenes adventistas, durante su niñez, desarrollaron un ligero aumento de miedos respecto de los católicos.

Al margen de las distinciones religiosas, los miedos más recurrentes de los jóvenes se centran y se producen por los animales, padres, personas desequilibradas, fenómenos paranormales, oscuridad y fenómenos naturales.

Para nuestro caso, el miedo más recurrente en la niñez de los jóvenes se dio hacia los animales (12 jóvenes). El más temido es el perro, seguido del zorro. En estas zonas, las familias aymaras acostumbran criar perros y los adiestran para que sean bravos guardianes de sus viviendas. La experiencia de Lisbeth ilustra esta realidad: *“El perro estaba comiendo, yo le he fastidiado y me ha agarrado de la mano. Y desde ahí, los perros me dan miedo, no soy tanto de acercarme. Cuando estoy pasando por algún lugar [y cuando] hay perro, agarro piedra ya de lejos y me escapo”*. Además, los padres

inculcan a sus hijos, desde que son muy pequeños, a no acercarse a los perros para evitar ser mordidos. El zorro, animal salvaje que vive en las montañas y se alimenta de carne, siempre está al acecho de los rebaños de ovinos y, al menor descuido del pastor, se lleva una oveja, tal como nos ilustra Margot: “Una vez, cuando estaba pasteando, el zorro se cargó una oveja y yo me asusté...”. Así, el zorro es temido por los niños debido a su astucia, ya que en instantes puede desaparecer y devorar a una oveja, lo que causa severos castigos para los niños, de parte de sus padres.

**Gráfico N° 3.**  
**Los niños que han recibido castigos tienen miedo a sus padres**



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Después del miedo a los animales, está el miedo hacia los padres. En la cultura aymara actual, el padre es visto –socialmente– como impartidor de justicia en los diferentes conflictos y malas acciones entre sus hijos, cuando éstos incurren en negligencias, ociosidades, mentiras y otros. El Gráfico N° 03, nos muestra que los jóvenes que han sufrido castigos (físico, psicológico o ambos) son los que tienen miedo a sus padres. Este indicio ayuda a confirmar que los castigos severos en el descontrol emocional, infringidos por los padres, son irreversibles y son la causa principal del primer miedo de los jóvenes. En la cotidianeidad, los infantes siempre cometen algún error, lo que los predispone a relacionar error con castigo, como nos lo revela el siguiente testimonio: “Sí le tenía miedo a mi papá, cuando tal vez no hiciera bien las cosas y me riñera o me azote tal vez” (Epifanio, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico). En esa relación se demuestra la escasa

confianza y empatía que existe entre padres e hijos, en donde prima el grito, la amenaza o el castigo físico, antes que la comunicación amigable.

*“Tengo miedo a mi papá, porque él es más malo, bueno no es malo, sólo es más recto que mi mamá, pero ahora no toca mi papá, hasta los diez años sí me castigaba, porque no hacía mi tarea, no le hacía caso, me salía a la calle. Él a veces toma, tranquilo nomas, no me hace problemas”* (Karla, C.P Quellahuyo Pomaoca, católica).

Como se ve, durante la niñez existe una relación entre el miedo a los perros y a los padres. En la primera infancia, veían a los perros grandes y agresivos, pero a partir de los castigos que recibieron, percibieron también a los padres como grandes, fuertes y agresivos. Al respecto, Dío sobre la tendencia fóbica de los niños en la primera infancia a los animales, afirma que “el miedo a los animales de parte de los infantes atrae el miedo a sus padres y admiración por él”<sup>26</sup> (1998, p. 86). Se puede entender, de esto, que el miedo a los animales coadyuva al temor que sienten los niños hacia los padres. Esto tiene relación con el superyó; es decir, al estar los niños obligados a obedecer a sus progenitores (justiciero), lo están con el superyó. Según Freud, la identificación que los niños tienen con el padre se relaciona con la caracterización a Dios o con las divinidades en general, según la tradición religiosa.

Entre los miedos registrados en la niñez de los jóvenes, también sobresalen el miedo a las personas con desequilibrio mental, tal como nos ilustra Glory: *“Decían que el loco sabe haber en lugares que no hay gente, en lugares vacíos. Dicen que abusaba de las mujeres. Yo de chiquita pensaba que nos pueden comer”*. Este miedo se crea a partir de las historias contadas en el entorno social. Esto ocurre, por ejemplo, cuando las madres utilizan el término loco para hacer asustar a los niños (‘viene el loco’) o para controlar sus berrinches; porque a lo largo del desarrollo del presente estudio nunca se observó loco alguno (2005-2013) en ninguno de los tres centros poblados.

Asimismo, en la niñez de los jóvenes se han registrado miedos a los fenómenos paranormales (condenados y sirenas) que se relacionan con la oscuridad y lugares

---

<sup>26</sup> El autor, basándose en la escuela inglesa, enfatiza la sobrestimación del padre por el niño pequeño, y su deseo de ser él, y reemplazarlo en todo, aspirando además a conformar el propio yo, análogamente al otro (padre) tomando como modelo.

apartados ('mal paraje'). Estos miedos se idealizan en el inconsciente de los infantes a través de los relatos de los padres-madres, abuelos/as y pobladores en general. Por ejemplo, en estas zonas, existen historias que relatan que en los lugares aislados y pantanosos viven las sirenas, seres que vuelven locas a las personas.

Sin embargo, los cuentos más populares son los de 'condenados', además a éstos los involucran con personas conocidas y con las creencias religiosas católicas. La idea central de las historias es que la persona que ha cometido graves pecados, al morir, su alma no es recibida en el cielo, al contrario, Dios lo regresa a la Tierra para que pueda penar. Estas historias se recrean a nivel familiar o en grupos en la presencia de infantes cuando muere una persona de la zona, más aún si en vida fue considerada como 'oveja negra'<sup>27</sup>. Este tipo de historias, al ser parte de la tradición, reaparecen en la conciencia infantil en cada muerte de personas, así lo confirma el siguiente testimonio: *"Cuando se muere una persona pienso que se puede volver condenado"* (Alexi, adventista).

*"Mi tía me ha contado del condenado, dice que estaba viajando y había una señora que no hablaba nada dice. El carro casi se ha volteado y me he apoyado a la señora dice, había estado flaca dice. Cuando era novecita nos hemos ido a dormir dice, como era selva en cualquier parte dormían dice; la señora se ha dormido, de noche había venido un perro, le ha ladrado y la señora había desaparecido cuando ha amanecido y la señora había aparecido y la señora estaba llorando, había subido al monte dice"* (Duke, C.P Occopampa, adventista).

*"Cuando estaba dormido me peleaba con demonios y fantasmas en mis sueños no podía gritar, eso me asustaba más"* (Jhony, Umuchi, adventista).

*"Cuando miraba películas de terror tenía miedo y alucinaciones de que unas calaveras se me aparecieran. También mis padres me contaban de los condenados, dice que eran hermanos (un hermano con su hermana) que se han juntado y luego entre ellos mismos se han suicidado y después se han condenado. La religión misma dice que Dios no puede recibir dos hermanos en pareja y*

---

<sup>27</sup> En las zonas de investigación, se llaman 'oveja negra' a las personas conflictivas que no se llevan bien con muchos de sus coterráneos.

*seguidamente los botaron y por eso se condenaron”* (Epifanio, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico).

Para la religión católica la existencia del ‘condenado’ en estas zonas tiene una funcionalidad de control sobre los infantes, probablemente como lo fue en la colonia para con la población originaria. Especialmente las madres, para controlar las exacerbadas conductas de sus hijos, utilizan frases como: “condenado viene, te va comer”. Al respecto, el padre de Alexi, Andrew, afirma que en las noches le hacían asustar a su hijo con ‘condenado’ para que esté tranquilo y no lllore; entretanto, Alexi afirma que tenía miedo a la oscuridad, a los fantasmas y a los condenados. La idealización de los personajes paranormales hecha por los infantes es irreversible, tienen control sobre sus personalidades, esto nos lo gráfica la experiencia de Karla: *“Tengo miedo a la oscuridad, porque pienso que puede pasar algo, o que puede venir detrás de mí algo (alguien)”*.

Lo que llama la atención de un sector de los jóvenes, es que en la niñez hayan tenido más miedo a los fenómenos paranormales o a las personas desequilibradas que a los fenómenos naturales. En la época de lluvia todos los años se presentan granizadas con truenos que estremecen las viviendas, en algunos casos los daños son reales, pues mueren personas y animales: *“También tenía miedo a la granizada, me asustaba el sonido, el trueno me asustó porque una vez vi que mató a los animales”* (Glory, C.P Occopampa, adventista). Muchos jóvenes en la niñez han sido testigos de los daños lamentables que ocasionan los fenómenos naturales, pero la tendencia de los jóvenes es que en su niñez han tenido miedo a los fenómenos paranormales que son metafísicos. Esta realidad ayuda a entender, en cierto modo, que las historias literarias tienen mayor impacto en el inconsciente infantil que los hechos reales llevados a las historias de imágenes ‘sagradas’.

*“Yo tenía miedo, solo tenía miedo al trueno siempre lloraba hasta ahora. Cuando ya escucho ese sonido algo me entra al cuerpo”* (Danea, C.P Umuchi, católica)

Estos miedos instalados en la personalidad de los infantes ¿cómo se desarrollan y qué efectos pueden tener en la vida de las personas? Según Goleman (2005) los temores fuera de lugar son la plaga de la vida cotidiana moderna. Para entender la realidad de los miedos en las zonas de estudio se tienen dos casos, el del ‘personaje’ y el de una joven aymara.

*En mi niñez tenía miedo a los perros que lo aprendí en los contactos cotidianos. Tantas veces he sido atacado, pero las que marcaron este miedo fueron dos: cuando era niño, de unos cuatro años de edad, junto a mi madre nuestro propio perro transformado en rabioso nos atacó, y en otra ocasión cuando tenía 6 o 7 años de edad en la montaña vacía, retornando de la escuela, en el camino se levantó un perro. Por otro lado, aunque nunca he tenido encontronazos con condenados, sirenas, ni nada por el estilo, era común, en los pobladores de mi parcialidad, contar historias sobre estos “personajes”, hasta señalaban los lugares donde cumplían sus penitencias, los denominados como “mal paraje”; al pasar por esos lugares recreaba las historias. En contraposición a las fantasías, en mi niñez, junto a mi familia, en dos oportunidades nos cayeron los relámpagos, uno de ellos la cegó a mi hermana de 3 años; después de estos sucesos con solo ver la nube negra empezaba a templar, al oír algún trueno me escondía debajo de la cama. Además, en la impotencia de mi madre ante mi descontrol emocional de mi niñez, la manera de asustar de ella era: ‘loco viene’, o ‘el misti que te lleve’, probablemente recreado del sometimiento de la época colonial o republicana.*

*Estas experiencias parte de la formación de mi niñez, pero la mayor marca del miedo está centrada en las mordidas de dientes amenazantes de mi madre. Además, mi padre gritón y con rostro terrorífico estaba presente en mí durante su ausencia, porque mi madre me amenazaba constantemente en acusarme por mis desobediencias y la espera de una de las acusaciones era “eterna”, ya que aparecía muy eventualmente y de forma fugaz que causaba terror entre los infantes, aunque no necesariamente castigaba, sus gritos seguían tronando en mi interior de niño. Estas personalidades en la inocencia de mi niñez lo iban transfiriendo a los profesores y personas extrañas que las consideraba agresivas y se ampliaba y se agudizaba el miedo y el odio.*

*A partir de estas historias breves contadas puedo decir que el miedo, mejor dicho el terror, era como un fantasma con quien he convivido hasta la vida adulta. La predominancia del fantasma en mi vida, en mi niñez no podía jugar, me paralizaba al momento de opinar en clase, programado para compararme con otros infantes que hacía ver como superiores. El fantasma era tan vivo como yo,*

*pero un verdadero dictador; en todo momento mi hincaba al abatimiento del alma que no podía controlar, llegué a un punto tal, que con la sola mirada de una persona conocida o no, me destrozaba y paralizaba. Cuando quería acometer algo el fantasma estaba ahí para decirme: ‘no eres capaz’, ‘te rechazarán’, ‘fracasarás’. Era una verdadera pesadilla que me paralizaba y no me dejaba respirar, como que no había un espacio de tranquilidad y felicidad para mí. Cuando me reencontraba con cierta racionalidad empezaba a criticarme y juzgarme por las acciones acometidas del fantasma; en otras ocasiones me victimizaba. Esta rutina, pese a no desearla o mejor dicho odiarla, era ‘infranqueable’ como que el destino fatalista me había deparado, que me conllevaba a sentimientos habituales como ‘indeseable’, con profundo resentimiento y en cierto modo rebelde (Personaje).*

En la experiencia de la joven aymara Clarisa<sup>28</sup>, cuando era niña, su hermano en una ocasión le regaló un cuento sobre sapos que le gustó. Al terminar de leer le contó lo que había entendido. Entonces, el hermano, con cierta frecuencia, empezó a proveerle de historias de sapos, algunas de ellas eran terroríficas, pero la niña las leía. Con el paso del tiempo las historias leídas las iban relacionando con los sapos reales. En la actualidad, siendo joven, cada vez que se encuentra con algún sapo empieza a gritar cerrando los ojos (trauma).

A partir de las experiencias relatadas se puede afirmar que los miedos idealizados en la niñez, especialmente los relacionados con los fenómenos paranormales, pueden crear sentimientos de abandono o soledad en los infantes, en algunos casos pueden llegar a convertirse en traumas. De hecho, la teoría afirma que los temores exagerados son causados por la multiplicidad y diversidad de sistemas psicopatológicos articulados que se modifican y reordenan en el curso del desarrollo (Dío, 1998). Además, se puede aseverar que la diversidad de los miedos instalados en el inconsciente infantil, influye en la baja autoestima del adulto formando un círculo vicioso: miedos – baja autoestima – miedos fortalecidos – baja autoestima fortalecidas.

---

<sup>28</sup> Se cambió el nombre de la persona y procede de otra zona aymara distinta a las zonas de estudio.

### 3.1.6. Comunicación afectiva entre padres e hijos

Los tatarabuelos y abuelos que todavía viven en las zonas de estudio han heredado los castigos severos (físicos y psicológicos) de los terratenientes. Éstos han reproducido en sus hijos los castigos recibidos. En la actualidad, esta reproducción continúa de padres a hijos, en unos más que en otros. Además, la pobreza y la exclusión agravan el ambiente de castigos. En tal sentido, en algunas familias al menor error de uno de sus miembros, aparece el castigo.

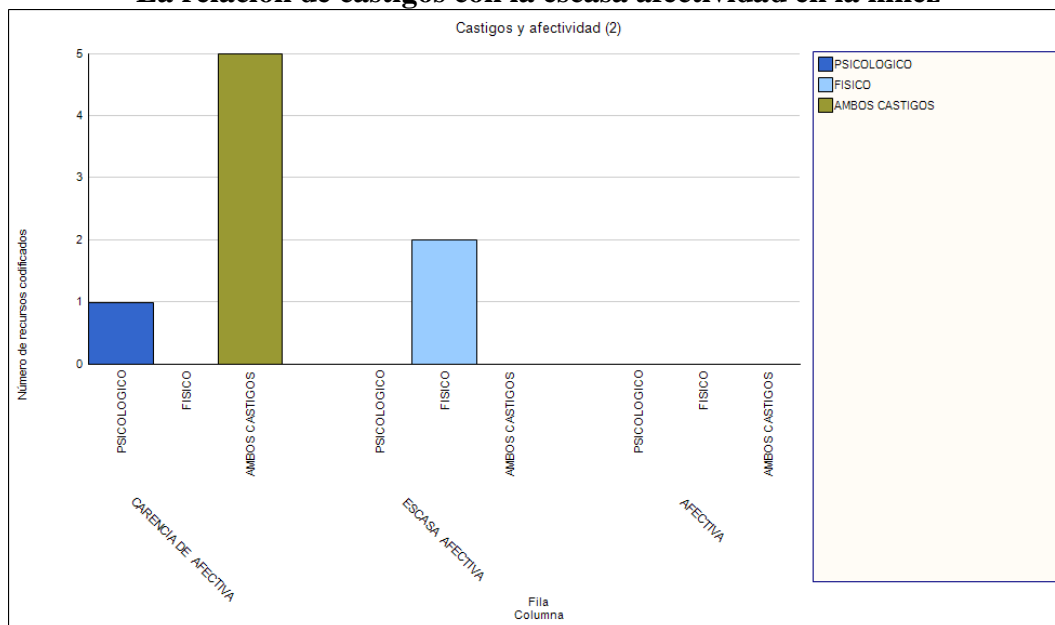
*“A mis 20 años ya convivía con mi pareja, igual seguía sufriendo, él me golpeaba porque la comida no cocía rápido, él siempre me golpeaba y me insultaba de jayra (floja). Hasta que un día mi papá lo ha enjuiciado y desde esa vez ya no (me) golpea, solamente habla (insulta). Yo pensé que cuando una mujer se consigue su esposo ya no sufría, pero igual o peor se sufre, ellos siempre te maltratan”* (Reyna, madre, C.P Quellahuyo Pomaoca)

El desarrollo de la comunicación afectiva verbal o no verbal es vital. Sin embargo, la tendencia de los jóvenes aymaras de las zonas donde se desarrolló este estudio, se centra en haber recibido escasas muestras de afecto por parte de sus progenitores durante la infancia. Esta tendencia tiene relación con la predominancia del castigo. La falta de afecto en los niños es una de las causas que ocasiona diferentes traumas en las personas (Feist, J., y Feist, G., 2007). Después de haber sufrido una tradición cultural autoritaria colonial, las personas del mundo andino que fueron humilladas ¿qué afecto podrían transmitir a sus hijos? Además, se pudo percibir que para sobrevivir a la pobreza los padres tienen múltiples actividades que los dejan agotados al final del día y no tienen mucho tiempo para el diálogo con la familia, menos para dar afectos.



**Gráfico N° 4**

**La relación de castigos con la escasa afectividad en la niñez**



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

En el Gráfico N° 4, se demuestra que los jóvenes que fueron castigados física y psicológicamente en su niñez han sentido carencia afectiva por parte de sus padres. Los que han recibido castigos físicos en su niñez también han sentido escasa afectividad de sus progenitores. Estos indicios ayudan a explicar que los padres que apelan al castigo demuestran escaso trato afectivo a sus hijos y la poca confianza existente entre las parte.

*“Los padres se comunican muy poco con sus hijos, por eso los hijos tenemos miedo para conversar de nuestras vidas, solo nos hablan del trabajo como por ejemplo, a qué hora hay que ir a pastear el ganado”* (Alexi, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista).

La percepción de Alexi sorprende porque cuando él era niño su padre le mostró empatía. Además, se pudo apreciar que el padre de Alexi tiene un comportamiento amical con otras personas. Esta tendencia es similar al resto de los padres; sin embargo, con sus hijos cambia este comportamiento. El caso del padre del ‘personaje’ es similar, su comportamiento con personas extrañas, incluso con niños, era muy amigable; pero para sus hijos cambiaba de actitud. En las actividades agrícolas la actitud del padre era la de jefe hacia sus servidores (hijos); así el ‘personaje’ no recuerda alguna muestra de afecto

que le haya impactado. Como consecuencia, la alegría familiar estaba relegada a un segundo plano; por ejemplo, en algunas festividades religiosas, donde se reunía casi toda la familia, el ambiente llegaba a ser espacio de conflictos y esto, en consecuencia, traía preocupación y tensión.

La mayor disposición de los jóvenes está en haber recibido afecto, en la niñez, de parte de sus madres y no de sus padres: *“Mi madre era más buena, o sea que me daba de comer”* (Dominic, católico). Esta expresión refleja que los niños perciben las muestras de afecto también a partir de la entrega del alimento. Y esto se debe a que en estas zonas pobres, durante las campañas agrícolas, se presentan heladas, granizadas y sequías que dañan los cultivos; pero las madres, en los años de poca producción, ‘se la ingenian para alimentar a sus menores hijos’, este acto es reconocido por los jóvenes como muestra de cariño. Además, un sector de los jóvenes declara que en su niñez han recibido muestras de afecto por parte de sus abuelos, y especialmente por sus abuelas: *“mi abuelita era buena porque no sabía gritarme”*. Sin embargo, se puede considerar que los abuelos no suplen la escasa muestra de afecto que demuestran los padres.

Las escasas comunicaciones y muestras de afecto entre padres e hijos también fueron percibidas por los pasantes españoles Prada y Molina (2011)<sup>29</sup> quienes convivieron cerca de dos meses en las zonas del presente estudio, así lo demuestran sus relatos:

**Las observaciones en el centro poblado de Umuchi:** *los padres se encuentran todo el día trabajando, los hijos van a estudiar y luego la mayoría van a la chacra o con los animales. Por ello el tiempo de comunicación se reduce a la hora de cenar. Los/as hijos/as y los padres - madres están cansados de todo el día y la comunicación es mínima. En los diálogos sostenidas hacen entender que los jóvenes sienten que no están respaldados por sus padres y que no tienen la confianza como para hablar de temas más íntimos. Se aprecia que tienen muchos sentimientos guardados desde la infancia, ven a los padres como una figura lejana donde faltan gestos de cariño y apoyo.*

---

<sup>29</sup> Los pasantes españoles en el Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara (JATHA-MUHU), Sarai Prada y Alberto Molina, observaron la realidad de estas familias aymaras en los centros poblados de Umuchi, Quellahuyo Pomaoca y en el distrito de Huayrapata durante los meses de octubre y noviembre del 2011.

**En el distrito de Huayrapata:** *A diferencia de otros lugares los jóvenes comentaban que tenían una buena relación comunicativa con sus padres. También contaban que viajaban juntos y lo pasaban bien. Por el contrario, nuestra sensación fue que no había mucha comunicación entre ellos por el problema del trabajo. Sobre todo no se tratan temas como la sexualidad, los sentimientos de cada miembro, parece que lo más íntimo no se menciona ni se tiene en cuenta.*

Los pasantes que estuvieron en el centro poblado Umuchi resaltan el escaso tiempo que pasan juntos los padres e hijos, y la imagen lejana que tienen los jóvenes de sus padres. En el distrito de Huayrapata los pasantes hacen la diferencia entre lo que dicen los jóvenes sobre las buenas relaciones con sus padres, con el comportamiento familiar que consideran a partir de sus observaciones in situ, y evidencian que no existe una buena comunicación entre padres e hijos. Concluyen, a partir de sus visitas a 4 zonas, que los jóvenes ven a sus padres como figuras lejanas debido a la falta de cariño y apoyo que impiden la confianza con ellos (padres) para tratar sus asuntos íntimos y sentimientos guardados; además, percibieron en los jóvenes la sensación de inferioridad y baja autoestima.

Además, en las zonas de la presente investigación, los jóvenes son muy poco valorados por los pobladores en general. Las personas mayores expresan sus prejuicios con frases como: “los jóvenes no tienen experiencia”, “los jóvenes se van a ir”, “los jóvenes no son responsables”, etcétera. En esta perspectiva, prima la figura de los adultos como los autorizados para la toma de decisiones en el desarrollo comunal; mientras que a los jóvenes se les relega a la realización de actividades comunales programadas. Además, no existen espacios para que los jóvenes realicen actividades de su interés sin la participación de los adultos, donde se sientan autónomos y libres. Por ejemplo, en los espacios creados por el Instituto JATHA-MUHU, los jóvenes debatieron su propia problemática, desarrollaron sus capacidades de liderazgo, comunicación y producción agropecuaria. Pero estos momentos no son consecuentes y no se dan por iniciativa de los jóvenes, pues los padres y madres desconfían de ellos, específicamente por el tema de la sexualidad.

En este contexto, “la sensación de inferioridad de los jóvenes y la baja autoestima” percibidos por los pasantes españoles (Prada y Molina, 2011), se pueden interpretar como el vacío existencial de los jóvenes (desamparo, inconsistencia, inseguridad). Esta situación sintetiza, en cierto modo, las consecuencias de la cultura colonial autoritaria en las zonas de estudio. Zonas donde existe poco interés de los padres para enseñar a sus hijos los modos de hacer las cosas con prontitud y destreza, la crianza de los niños en estas zonas se rige por la idea: “a lo que venga”. En esta tradición los padres, por descontrol emocional, tienden a castigar a sus niños cuando no hacen bien las cosas. Además, a los infantes, sus padres y el entorno social, les han creado miedos a través de personajes ficticios para controlarlos. En este ambiente, los padres tienden a tener poca capacidad para mostrar afecto a sus hijos, vacíos que se reflejan en la personalidad del joven. Sin duda, estos factores han alimentado ‘la baja autoestima’ de los jóvenes. Es como si el propio entorno sociocultural le dijera al joven desde que era niño: “te castigo sin compasión y te asusto para que te vayas y no vuelvas porque no te quiero”.

### **3.1.7. Los juegos infantiles como parte del proceso de enculturación de los niños**

Los juegos de los niños, en el mundo andino, se conciben como señas de lo que serán y lo que tendrán en la vida. En las zonas de investigación los niños no desaprovechan tiempo ni lugar para jugar, por lo general en la tradición cultural andina, se admite que los hijos jueguen en sus ratos libres. De hecho los juegos contribuyen a la formación de los niños y al desarrollo de las cualidades de locomoción, el lenguaje, la curiosidad, la imaginación, etc. (Feist, F., y Feist, G., 2007).

En ese propósito, los juguetes son instrumentos facilitadores del juego; pero la característica de los juguetes andinos es que tienen un carácter utilitario. Los niños aymaras, al no disponer de juguetes, utilizan la imaginación para aprovechar los recursos naturales que tienen a su alcance, como la tierra, el follaje, el agua, etcétera. Estos juguetes los elaboran ellos mismos; sin embargo, este proceso ha sido y viene siendo interrumpido por el predominio de los juegos e instrumentos exo-culturales.

En los juegos también se expresa la tradición sexista de la cultura andina, ya que el juego de los niños es distinto al de las niñas. Por una parte, los varones jóvenes recuerdan que

jugaban en la niñez con carritos, pelotas de fútbol, canicas, trompos y con el rol de papás. En estas prácticas se puede apreciar la ausencia de juegos recreados a partir de la producción agropecuaria, que es la base del sustento familiar. En esta perspectiva, los juegos que marcan la personalidad de los jóvenes, en la mayoría de los casos, son los urbano-occidentales que son producto de la transculturación que tienen las comunidades andinas en relación a las áreas urbanas y costeñas.

Por otra parte, las jóvenes, en su niñez, jugaban a cargar muñecas o a la mamá, preparar alimentos, confeccionar ollas, bailar en algunos casos. Solamente dos jóvenes mujeres dijeron que alguna vez han jugado con animalitos. Las niñas elaboran, en la mayoría de los casos, sus propios instrumentos de juego. Por ejemplo, para jugar a preparar alimentos, fabrican su fogón de barro o piedra, la ollitas las hacen de barro; como ingredientes utilizan plantas silvestres y otros recursos de la zona. Las jóvenes que en su niñez jugaron asumiendo un rol femenino, están preparándose para la vida posterior. En tal sentido, jugar con las muñecas, por ejemplo, las hace tener mayor contacto con la posterior crianza de los hijos, lo mismo sucede cuando juegan a la “cocinita”.

*“Con mis hermanitos si jugaba, jugábamos a los animalitos, jugábamos también a cocinar, hacíamos nuestras casitas con piedritas, jugábamos al papá y mamá”*  
(Ester, C.P Occopampa, católica).

En la niñez, el juego es una transición marcada en el proceso de la vida, porque los niños mediante estas actividades lúdicas imitan y parodian la vida comunal: “jugamos al papá y mamá”, “jugar llaqués”, “jugábamos fútbol”, “cocinar alimentos”, “jugábamos con trompo”, “jugaba canicas”, “manejar carros”, “ese carrito nos hacíamos de arcilla”. Si bien es cierto que los carros no son propios de la cultura andina, éstos han ingresado a través de los juguetes que traen de afuera o se escucha hablar de ellos cuando el padre tiene que viajar a las urbes. Entonces el vehículo de transporte se ha hecho parte importante de la cultura comunal como medio de desarrollo para superar la marginación y la exclusión (Anderson, 1994).

*“Pero cuando yo jugaba me imaginaba que estaba manejando el carro, que yo estaba dentro de la cabina. Incluso hacíamos caminitos en la pampa, y teníamos nuestro puente, o sea todo lo que tenemos en la imaginación. Hasta llevábamos*

*pasajeros de un sitio a otro sitio y viajábamos. Ese carrito nos hacíamos de arcilla”* (Dominic, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico)

Mediante los juegos se producen implícitamente cambios de conductas y tradiciones propias de las zonas de estudio, a estas alturas no sólo son los juegos competitivos y colectivos (fútbol, vóley, etc.) los que imperan, sino los son también los juegos universales como el trompo y las canicas que han sido adoptados y reconocidos por la población aymara como propios; dejando abierta la idea de que están en proceso de asimilación de juegos y juguetes de la tecnología actual como los “games” portátiles y otros, que no están lejanos a ser parte de la cultura aymara. Este panorama de asimilación de juegos exógenos contribuye al proceso de extinción de lo propio. Por ejemplo, los niños, al asumir los juegos ajenos, tienen escasa tendencia de recrear sus juegos a partir de las actividades cotidianas, como la producción agropecuaria. Además, muchos padres y madres cuando visitan las urbes, a exigencias de sus hijos, compran juguetes exógenos.

## **3.2. La formación religiosa en la niñez**

### **3.2.1. La realidad del bautismo**

El bautismo es un aspecto central de la religión cristiana, según el modelo dejado por su fundador, Jesucristo (Mateo 3:13-17, 28:19). Las personas para ser bautizadas tienen que haber entendido las doctrinas cristianas (ser conscientes de la implicancia de ser cristiano) establecidas en las Santas Escrituras y luego se sumergen en el agua como señal de dedicación a Dios (Hechos 2:41; 3:19-4:4; 10:34-38). Los apóstoles también enseñaron el mismo modelo de bautizo a las personas interesadas en dedicarse a Dios (Filipenses 4:13). Además, según las doctrinas, el bautismo simboliza el apartamiento de la persona de la vida pecaminosa para acercarse a Dios (Efesios 4:22, Eclesiastés 7:20, Romanos 12:2).

Sin embargo, las raíces de las creencias religiosas imperantes en las zonas de estudio se inician con las campañas de conversión al catolicismo llevadas a cabo a partir del siglo XVI (Spedding, 2008). Según Montoya, “la división de las personas entre ‘creyentes-fieles’ y ‘paganos-infieles’ en la colonia fue el punto de partida para la propuesta evangelizadora de la Iglesia, que consistía en convertir a los originarios a cristianos

creyentes a través del bautismo” (1990, p. 88). Esta conversión ha sido impuesta con la fuerza del poder colonial y no por voluntad de la población originaria, como exigen las Santas Escrituras desde el libre albedrío de las personas (Gálatas 5: 17, 18), defendida también en la Edad Media por la propia Iglesia Católica.

El bautismo, como sacramento de la Iglesia Católica, es entendido como el fundamento de toda la vida cristiana, por medio de éste las personas son liberadas del pecado y es la llave de acceso a los otros sacramentos. El bautismo de los niños se considera necesario para limpiar la mancha del pecado con la que nacieron, por esta razón necesitan también el nuevo nacimiento en el bautismo y se espera que la fe en Jesucristo crezca más después de haber cumplido con este sacramento (Vaticano, s. f.). Esta creencia es contraria a la práctica del bautismo de Jesucristo y sus apóstoles en el primer siglo. Por su parte, la Iglesia Adventista tiende a seguir el modelo dejado por Jesús y los apóstoles.

En la actualidad, en las zonas de estudio, existe una mayor predisposición de los padres a bautizar a sus hijos según sus comodidades, con mayor énfasis los católicos que los adventistas. En ese sentido, se pudo determinar tres grupos: 1) jóvenes bautizados después de la primera infancia (católicos y adventistas), 2) jóvenes que todavía no están bautizados (católicos y adventistas), 3) jóvenes católicos bautizados poco después de haber nacido.

**En el primer grupo** se concentra el grueso de los jóvenes que se bautizaron después de la primera infancia, en similar tendencia, entre católicos y adventistas. Por una parte, los adventistas no bautizan a sus hijos hasta que alcancen cierta madurez y racionalidad en la vida cristiana. En este grupo los jóvenes adventistas bautizados lo hicieron entre el final de la niñez y el inicio de la adolescencia. En el caso de Duke, se bautizó por su voluntad a los 11 años, pero sus padres no querían que se bautizara, porque creían que tenía que seguir madurando en el sentido cristiano. En el caso de Glory, ella se bautizó a los 10 años por la motivación de su profesora y en oposición de sus padres: *“Mis padres no me querían hacer bautizar, me decían (que) vas agarrar pecado. Mi profesora (escuela adventista) quería que me bautice”*.

Por otra parte, en el caso de los católicos bautizados después de la primera infancia, éstos lo hicieron por razones diversas: exigencia en la escuela o de las autoridades comunales, interés del propio niño al ver a sus compañeros bautizados o por iniciativa de los padres. Esta realidad se ilustra en la experiencia de Marisoly: *“Yo recién me he bautizado el 2002... Yo le pregunté a mi mamá ‘¿me han bautizado?’ ‘No’, me sabe decir. ‘Entonces yo me voy a bautizar, yo me voy a elegir mi padrino, sé decirle’”*. De esta manera, los feligreses católicos contravienen la disposición del Vaticano acerca del bautismo de niños poco después de haber nacido. Además, se pudo apreciar los factores por los que los padres no bautizan a sus hijos poco después de su nacimiento: escasa formación religiosa, pocas oportunidades de celebraciones de misas en las zonas y la desidia.

**En el segundo grupo** están los jóvenes que todavía no se han bautizado, es similar tendencia entre católicos y adventistas. En el caso de los adventistas, los jóvenes, pese a manifestar que son ‘adventistas’, todavía no están bautizados por las siguientes razones: ambiente cultural confuso, deseo de divertirse en las festividades o en la vida mundana y la responsabilidad que implica ser adventista (la gente les reprocha cuando se portan mal). La siguiente experiencia ilustra la aseveración anterior: *“Ahorita no sé si me voy a bautizar porque estoy en una confusión de ideas más que todo. Y con lo que estoy estudiando más confundido todavía. No sé qué decisión tomar”* (Caleb). Las razones expuestas reflejan que los jóvenes empiezan a sentir dudas frente a las creencias adventistas, son éstas precisamente las que les impide bautizarse. Además, los propios padres tienden a ver la práctica de la religión adventista para fines ‘utilitaristas’ y no necesariamente para la salvación del alma o la aprobación de Dios: *“Le llevaba para que no se acostumbre a tomar, que aprenda a orar, sea respetuoso”* (Renilda, madre de familia).

En el caso de los jóvenes católicos, ellos se identifican como católicos aunque todavía no se han bautizado por la Iglesia Católica. El desarrollo de su vida se basa en las creencias religiosas coloniales, modo de vida que no exige el bautismo, tal como nos cuenta Kahina: *“No sé qué es el bautismo. Solo sé que a Jesús le han bautizado en el agua. Tal vez me bautice cuando tenga más edad, me voy a bautizar en la religión católica”*. Además, estos jóvenes desconocen las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras y las creencias religiosas establecidas por la Iglesia Católica: el sacramento del bautismo en la niñez. Otro caso es el de algunos jóvenes que recién se acuerdan de su



bautismo cuando quieren contraer matrimonio, asumir un alferado<sup>30</sup> o participar de cualquier otra actividad en la que se les pide la partida de bautismo: *“Todavía no me bauticé, pero sí pienso bautizarme en un futuro por los hijos, porque están pidiendo como requisito que sus padres sean bautizados, es un requisito”* (Luciano, joven y padre, C.P Occopampa, católico).

**En el tercer grupo** están los jóvenes católicos bautizados por sus padres poco después de haber nacido. Estos son minoritarios entre las dos creencias religiosas, pero dentro de los católicos es similar a los demás grupos. De hecho, esta disposición de los padres de bautizar a sus hijos poco después de su nacimiento es concordante con el sacramento católico. Sin embargo, estos jóvenes no saben explicar las razones de su bautizo: *“Me dicen, tu padrino es él, yo les miro nomás. Le digo, haaa. No les digo nada, ¿por qué no me lo has conseguido otro padrino?”* (Karla). En el caso del ‘personaje’, según sus padres, ha sido bautizado como católico poco después de haber nacido, hasta la edad adulta no sabía por qué y para qué le bautizaron, ya que no tenía casi ningún conocimiento de la Iglesia Católica, ni asistía a las misas por su voluntad, salvo en algunas festividades. Sin embargo, recuerda los consejos de los sacerdotes en las misas acerca de algunos preceptos bíblicos, como del amor al prójimo, beber poco alcohol y no pelear. Sin embargo, fue testigo de los excesos en las bebidas alcohólicas y conflictos de los feligreses que le desconcertaban.

Como se apreciaba, existe una ambigüedad acerca del bautismo cristiano por parte de los padres y los propios jóvenes, sobre todo de los católicos. Por un lado, los católicos se bautizan en el cumplimiento de la tradición simplista y utilitarista, sin conocer los fundamentos de las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras; mientras que otros no se bautizan por desconocimiento de los fundamentos bíblicos acerca del bautismo o bien por la desidia y el conformismo con las creencias religiosas coloniales. Por otro lado, los adventistas se dividen en dos grupos. Los primeros son los que se bautizaron al final de la niñez o en la etapa de la adolescencia, a ellos los percibimos poco convencidos de este acto, esto puede deberse a la tendencia utilitarista de la religión adventista en la que no prima la salvación del alma. Los segundos son los no bautizados

---

<sup>30</sup> La persona que asume la responsabilidad de organizar la fiesta patronal cumple ciertas funciones, como: contratar una banda de música, preparar una variedad de platos, comprar una variedad de licores para los feligreses, decorar del templo, vestir al ‘santo patrón’, contratar y traer a un cura para la misa, etcétera.

que viven en la duda acerca de las creencias adventistas por las siguientes razones: debilidad en la formación doctrinal, ambiente atractivo de la vida mundana y ambiente cultural confuso. Sin embargo, el bautismo cristiano es un factor importante para asumir el compromiso e identidad con una institución religiosa que contribuye en la persona en sus sentimientos de seguridad y confianza (Araya, 2002; Strocka, 2008).

### 3.2.2. Transmisión del cristianismo de padres a hijos

Más allá de las religiones cristianas, las Santas Escrituras exhortan a los padres poner en práctica los principios y leyes de Dios, que a partir del ejemplo eduquen a sus hijos (Deuteronomio 6:6, 7). Sin duda son los padres son el medio de transmisión de la cultura religiosa a sus hijos. Esta cultura idealizada desde temprana edad, se vuelve irreversible en el inconsciente humano y marca las pautas religiosas en la vida adulta (Jung, 1981).

En ese sentido, existe una mayor predisposición de los padres aymaras, sin distinción religiosa, de inculcar a sus hijos a orar o rezar. En el caso de los adventistas, los padres enseñan a sus hijos a orar o comunicarse con Dios por múltiples razones: *“(Mis padres) decían hay que orar. Me decían que la oración era una comunicación con Dios”* (Caleb). Comunicarse con Dios para los adventistas significa expresar sus sentimientos de agradecimiento y buscar protección o ayuda. En el caso de los católicos, los padres inculcan a sus hijos a persignarse y rezar para buscar ayuda o protección, ello implica recitar textos establecidos por la Iglesia: *“Nos decían (nuestro padre o madre) tienen que saber rezar, persignarse al salir de la cama”* (Sofy). En la experiencia de Marisol (católica) su papá (Samir) no solamente le recalaba la existencia de Dios y rezar a Él para buscar su ayuda y guía, sino también tenía la costumbre de rezar todas las tardes en un horario establecido. Sin embargo, la palabra rezar, para los católicos, significa repetir textos instituidos por la Iglesia, sin que se expresen, necesariamente, sus sentimientos personales.

*“Me decían: ‘hay que creer en Dios hijo, porque nos protege en nuestra vida. Hay que adorar a Dios. Se adora con las oraciones’. Me decían que al levantarme siempre tenía que orar, para dormir también”* (Carbin, C.P Occopampa, católico).

Después de la inculcación de la oración o rezo, un sector de los padres tiene la predisposición de recordar a sus hijos los valores morales cristianos y las creencias de sus respectivas iglesias, este hecho es más visible en los adventistas que en los católicos.

Los recordatorios de los padres adventistas son recurrentes en el tema de los ‘diez mandamientos’, pues estos contienen varios valores morales. Además, cada padre adventista le enseñaba a su hijo algún aspecto particular de las creencias adventistas: tener “fe en Dios”, “leer la Biblia”, “historia del hijo pródigo”, “historia del profeta Samuel”, “construcción de arca de Noé”. Así, los jóvenes tienen grabadas en su mente algunas historias de las Santas Escrituras.

Sin embargo, las enseñanzas de los padres sobre las creencias cristianas y los valores morales a sus hijos se hacen con la idea de apartarlos de la vida mundana y no necesariamente para salvar sus almas, a diferencia de los protestantes de la Edad Media.

*Más me hablaban de Dios, me decían ‘hijito ten fe en Dios y tendrás sabiduría’. Y me decían ‘si tienes fe en Dios, tendrás lo que estás queriendo en el futuro’. Mi mamá me enseñó a orar, y mi papá a leer la Biblia porque el cada mañana leía la biblia, mi papá me hablaba del hijo prodigo...”, dice: había una persona rico con dos hijos, una de ellos dice que se va, y le dice dame mi herencia, el padre le ha dado de todo, animales, plata, terrenos, así le ha dado, esos ha vendido ese el que se ha ido, ha ido a la ciudad, el día y noche estaba tomando, estaba en las discotecas, un año viene los días de crisis, él ya no tenía plata con qué comer y buscó trabajo para comer, y encontró a su amigo, a su amigo con quién era su amigo, él le dio trabajo, le ha preguntado primero tú tenías dinero, ahora porque ya no tienes, le ha preguntado, yo estaba tomando, estaba disfrutando con las chicas, y le ha dado un trabajo de pastear chanchos, dormía junto con los chanco y estaba lleno de piojos que tenían los chanchos, un día de eso se puso a pensar, yo estoy muriendo de hambre, estoy durmiendo con los chanchos, se ha pensado, me voy a mi casa, ahí tengo comida, hay tengo vida, y un día se fue a su casa, su padre le estaba esperando, se fue y su padre, él le quería recibir, cuando quiera lo quería recibir no le importaba de que ya ha dado su herencia, y ha*

*llegado a su casa y le ha festejado a su hijo, le dijeron a sus empleados córtamelo en mejor toro, así lo festejaba a su hijo que se ha ido. Así me explicaba mi papá, que uno estaba con Dios y otro se va con el Diablo* (Alexi, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista).

Por otra parte, el recordatorio de los padres católicos se centra en la búsqueda de la protección o la ayuda de Dios. Cada padre recuerda a sus hijos alguna creencia católica o valor moral, como: “persignarse”, “prender velas”, “no mentir”, “no hablar malas palabras”, etcétera. Se aprecia que los padres católicos tienen la poca costumbre de inculcar a los hijos sus creencias religiosas, a diferencia de los padres adventistas, esto debido a que no tienen suficiente conocimiento sobre las doctrinas cristianas y solo se basan en algunas frases religiosas tradicionales.

La experiencia del ‘personaje’ nos ayudará a entender el comportamiento religioso de los jóvenes aymaras católicos durante su niñez y el de sus padres (la tesis está enfrascada en la vida de los jóvenes y no de los padres). Pese a que su padre era un ferviente participante de las festividades patronales, el ‘personaje’ no recuerda la enseñanza de sus padres acerca de los valores morales o de las creencias religiosas, solo en algunas ocasiones su madre le recordaba persignarse en las mañanas o cuando estaban frente a alguna imagen ‘divina’. Cuando el ‘personaje’, en su niñez, desobedecía a su madre, ella lo amenazaba con la frase: “Dios te va a castigar”. Sin embargo, el ‘personaje’ durante su niñez pudo registrar algunas acciones religiosas importantes realizadas por sus padres, aunque su madre no era una ferviente religiosa. Él recuerda, por ejemplo, las súplicas de su madre -con lágrimas en los ojos- ante las imágenes ‘divinas’, cuando acaecían desgracias familiares, en los ritos de las fiestas patronales; en matrimonios, siendo testigo del disfrute y conflicto de los feligreses católicos, entre el alcohol y las danzas. En algunas misas de las festividades en las que participó en su niñez, el ‘personaje’ registró las exhortaciones de los sacerdotes a los feligreses, pero estos poco después hacían caso omiso a las advertencias. Estos hechos no solamente no los entendía, sino que también le angustiaban, porque en algunos casos su propio padre estaba involucrado.

En la formación y desarrollo de la tradición religiosa de los niños aymaras, también contribuye la escuela. En los centros educativos estatales se enseñan prácticas religiosas (Primera Comunión, Navidad y otras), así como las creencias católicas: “*A mí me han*

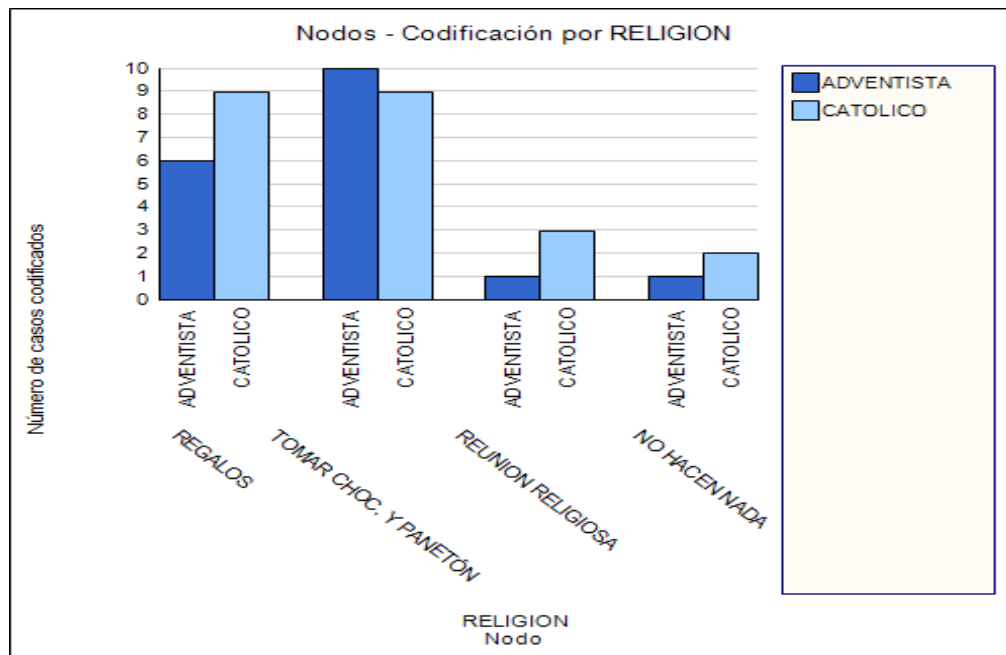
*enseñado a orar los profesores de religión, y también he aprendido a persignarme. Cuando me persigno pido la bendición de Dios”* (Kahina, C.P Occopampa, católica). En los centros educativos adventistas, mientras tanto, se enseña a los niños diversas doctrinas y algunas prácticas religiosas, como la Navidad.

Los principios teóricos señalan que los niños, a menudo, aprenden a hacer lo que sus padres hacen y no lo que dicen (Baron y Byrne, 2005). En ese entender, los niños aymaras, a partir de la observación de las conductas de sus padres, registran y/o imitan las prácticas religiosas, valores morales, anti-valores, creencias religiosas, etcétera. Por ejemplo, los padres católicos acostumbran rezar ante las divinidades, junto a sus hijos, y prender velitas para observar -junto con ellos- los buenos o malos augurios. A diferencia de los católicos y adventistas, los protestantes de la Edad Media, en la rigurosidad sistemática de sus enseñanzas a los adultos y niños, se basaban en la Biblia como autoridad definitiva, en materia de fe y vida cristiana. Sin embargo, la mayoría de los padres aymaras ven a la religión con fines utilitaristas; además, muestran una asistencia irregular a sus templos, lo que ocasiona que tengan escaso conocimiento de las doctrinas religiosas y poca práctica de valores morales cristianos. Esto, con mayor énfasis en los católicos que en los adventistas. Entonces, se configuran prácticas de valores ambivalentes.

### **3.2.3. Recuerdos de la Navidad**

En la Biblia no se registra la fecha del nacimiento de Jesucristo, ni se hace alusión tampoco a la celebración de este acontecimiento (Lucas 2:8-14). La festividad de la Navidad probablemente tiene su origen en el culto al Sol, que se celebraba los últimos días del mes de diciembre, en Roma (Sánchez, 2003). En la actualidad, la Navidad es una de las fiestas más importantes de la cristiandad, al menos en el mundo occidental. La población peruana no es ajena a esto, especialmente en las ciudades del altiplano. Así, todos los años se crea una “fiebre” navideña en el mes de diciembre, donde los medios de comunicación, como la radio, transmiten una singular efervescencia comercial, que es también percibida en las poblaciones aymaras rurales.

**Gráfico N° 5**  
Actividades recordadas en las fiestas navideñas



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Según el gráfico N° 4, existe una mayor tendencia de los jóvenes de recordar que en la niñez consumían leche con chocolate, acompañado de bizcocho o panetón, con motivo de la Navidad. Como se ve, esta fecha no pasa desapercibida para las familias aymaras, especialmente para los niños, que la consideran mágica y la esperan con ansias. Entonces, tomar leche con chocolate, acompañado de panetón o bizcocho, se convierte en una delicia única para los niños. A esto se suma que instituciones como la Municipalidad Provincial de Moho se conviertan también en promotoras de esta festividad, organizando “chocolatadas” y regalando juguetes a los niños.

*Recuerdo que cuando estaba en Umuchi, en la navidad, siempre llegaban mis tíos, mis primas, trayendo regalos ¿no? Llegaban de Juliaca y de Lima. Ellos siempre traían regalos y panetones. Nos reuníamos en familia. Para los niños es muy esperada la navidad. Mis tías me traían carritos a pilas. Recuerdo el chocolate y el panetón, yo esperaba la media noche. No hacíamos nacer a ningún niño, no tenemos ni pinos. Pero sí había reunión siempre. Lo que más me gustaba de la navidad era la reunión de la familia, el encontrarse de nuevo. En la niñez me gustaba recibir los regalos, nos poníamos alegres. Me ponía más alegre*

*porque iba a encontrarme con mis familiares y por ser una fecha más especial. A mí me gustan más las reuniones que los regalos* (Caleb, C.P Umuchi, adventista).

Se pudo comprobar también algunas diferencias entre las familias adventistas y católicas, en lo concerniente a la celebración de la Navidad. En un sector de las familias adventistas, en la noche de la Navidad, sus miembros se reúnen para compartir la “chocolatada”, mientras que otros sectores, esa misma noche, reciben visitas de parientes cercanos (hermanos/as, tíos) que radican en las ciudades. Este comportamiento contribuye en la aproximación familiar. En cambio, el comportamiento de las familias católicas, en esta fecha festiva, no tiene la misma tendencia; ellos no siempre tienen la costumbre de reunirse. Las causas pueden ser: la pobreza económica, la escasa familiaridad entre sus miembros, la escasa interacción con sus parientes católicos, que viven en las ciudades, etcétera. Pero los niños, sean católicos o adventistas, no desaprovechan los regalos y las “chocolatadas” ofrecidas por las instituciones públicas y privadas.

*Mi papá sabe comprar cuetillos, cohetones, esas dos nomás. Otros, más bien, los que tienen plata, hartos saben comprarse. Pero nosotros no teníamos tanto. Pocas nomás. Con mis vecinos sabemos hacer reventar en la noche. Sabemos comer panetón y chocolate con mis familiares. Nunca he ido al templo o a la misa en navidad; en navidad solo jugaba, nos cocinábamos. Sé ir a hacer regalarme juguetes, eso sé ir con mis amigos. Mi papá también, a veces, nos sabe decir: ‘en ahí creo que va a haber regalos, van a ir’. Y nosotros: ‘ya’, le decimos, y vamos con nuestros vecinos, con mi hermanita. Nos invitan chocolate, un panetoncito y juguetes más, luego nos venimos alegres* (Brinsthon, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista).

Después de las “chocolatadas”, son los regalos el otro componente importante en la festividad navideña de los niños aymaras, especialmente el de los juguetes. De hecho, un sector importante de jóvenes refieren que, durante su niñez, han recibido juguetes: “nos regalaban juguetes, venían los regidores de Moho y nos regalaban juguetes; como muñecas, para las mujercitas, y carros para los varones. Cuando ya llegaba la Navidad, nos poníamos muy felices porque ya sabíamos que íbamos a recibir algunas cositas, regalos” (Margot, católica). Generalmente, a los niños se les regala carritos, pelotas, entre otros; mientras que a las niñas, muñecas y ropa. Todo siempre de acuerdo a su edad.

Los regalos provienen de familiares cercanos (hermanos y tíos) que radican en las ciudades (Juliaca, Arequipa, Lima), así como de los mismos padres y de la Municipalidad provincial de Moho.

Así, esta festividad, para los niños aymaras, tiene un halo de magia, con cierto matiz de alegría, para los adventistas, y no tanto para los católicos. Por consiguiente, los niños adventistas grafican mejor sus experiencias emotivas a partir del juego: *“la Navidad es alegría”* (Duke); *“para los niños es muy esperado la Navidad”* (Caleb); *“yo, en mi niñez, lo sé pasar jugando”* (Henry); *“yo, en Navidad, solo jugaba”* (Brinsthon). Los niños católicos también tienen recuerdos emotivos, aunque no aluden al juego como medio de disfrute: *“Nosotros, como éramos niños, estábamos alegres porque nos iban a regalar”* (Carbin); *“pasaba feliz, (porque) me lo compraban regalos”* (Karla); *“cuando llegaba la Navidad nos poníamos muy felices”* (Margot). No obstante, es preciso indicar que la pobreza de las familias aymaras, así como la exclusión que viven, hace que los regalos (cualesquiera que sean estos) causen emociones apasionadas en los niños, probablemente más que a sus pares citadinos, porque estos últimos siempre tienen oportunidades para obtenerlos.

Según nos cuenta el ‘personaje’, en el primer grado de la escuela, una persona con sensibilidad social, de la cual no recuerda el nombre, con motivo de la fiesta navideña, le regaló un juguete que le impactó profundamente. Unos meses antes de la siguiente Navidad, sus compañeros le señalaron el lugar donde había muerto esa persona bondadosa, debido a un trágico accidente. Esta noticia le causó una profunda tristeza, porque esta persona le había creado una esperanza y le había dado alegría a su alma, en contraste con su cotidianeidad escolar, confusa y triste. Entonces, en la niñez, la adolescencia y la juventud, tenía claro ya que no debía no esperar ‘nada’ de nadie.

Los jóvenes aymaras, durante su niñez, tienen recuerdos de las expectativas y esperas, felicidades y juegos, que los han marcado en su inconsciente, en la navidad. Esto, como en los anteriores casos, es más pronunciado en los adventistas que en los católicos. Sin embargo, los jóvenes que durante la niñez adquirieron la costumbre de esperar regalos de las instituciones públicas o privadas, durante su vida adulta tienden a ‘esperar y pedir’ cosas a entidades y personas extrañas, ignorando que ellos mismos -en forma

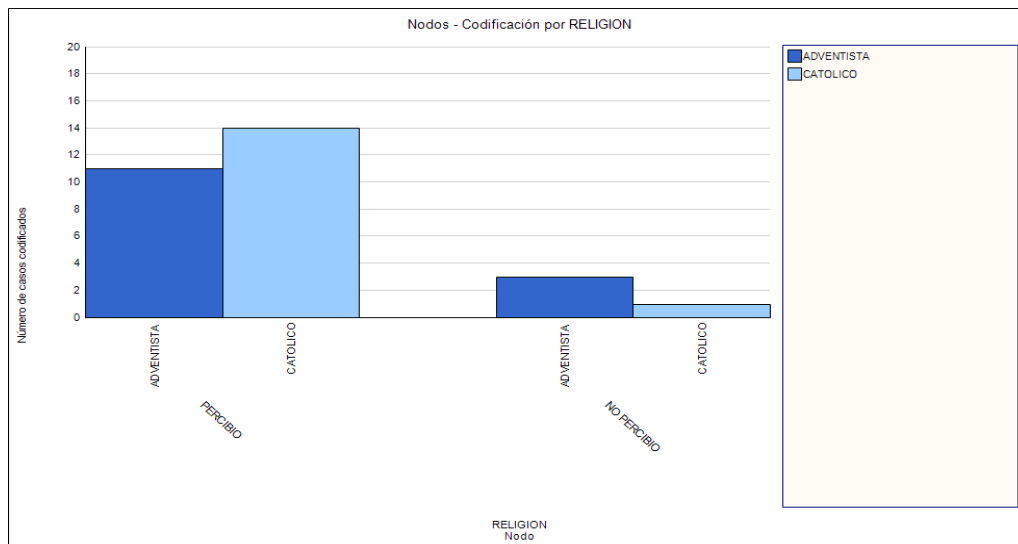


cohesionada- pueden emprender la solución de sus problemas colectivos, o la satisfacción de sus necesidades más inmediatas (Araya, 2002).

### 3.2.4. Percepción de las imágenes religiosas en la niñez

La introducción en el Perú de las imágenes ‘divinas’ y cristianas, por parte de los colonizadores, destruyó a las ‘deidades’ locales, instalando sobre ellas la iconografía católica, que debía ser venerada por la población originaria (Rostworowski, 1983; Meentzen, 2007). Estas imágenes eran consideradas como ‘muros de salvaguardia’ para los colonizadores. En la actualidad, en las zonas de estudio, la población convive con estas “imágenes sagradas”, especialmente los católicos. Es por eso que se ubican en los diferentes espacios sociales de los centros poblados: templos católicos (variedad de iconografía), oficinas comunales, cementerios, montañas, instituciones educativas, templos adventistas (imagen de Jesucristo), lugares de accidentes de tránsito, e incluso en las viviendas familiares.

**Gráfico N° 6**  
Percepción de imágenes de los jóvenes en la niñez.



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Cuando los jóvenes respondieron a la pregunta: ¿Has visto la imagen, el retrato o cuadro de un santo, de una virgen o de Jesucristo, en tu casa, iglesia, Wawa uta, o en otro lugar, cuando eras niño/a? ¿Qué sentiste? Según el gráfico N° 5, la mayoría de las respuestas se

centra en que sí vieron las imágenes religiosas (en similar tendencia para católicos y adventistas). Los católicos percibieron, durante la niñez, una variedad de imágenes: Santa Rosa de Lima, Virgen María, Virgen del Rosario, Cristo crucificado, San Santiago, San Juan, Jesús en un cuadro, entre otras. Algunos de ellos, además, afirman tener imágenes en sus viviendas, como el conocido y famoso cuadro ‘Sagrado Corazón de Jesús’. Entre tanto, los adventistas han visto la imagen de Jesucristo en sus templos, y algunas imágenes católicas en lugares públicos; ellos también afirman que tienen imágenes de Jesucristo en sus viviendas.

La curiosidad innata de los niños hace que las imágenes religiosas sean un verdadero misterio, aunque les parezcan juguetes grandes que no se pueden tocar. En ese sentido, los jóvenes aymaras, durante la niñez, han tenido experiencias impactantes con las imágenes sacras; los católicos más que los adventistas. En los católicos, hay casos como los de Brandon (Occopampa), que fue anticipado por su mamá, cuando era niño, de que irían a la fiesta en honor a la Virgen del Rosario. Ante esta situación, surgió la pregunta, ¿cómo será la Virgen del Rosario? La curiosidad de Brandon lo llevó a la fiesta, de la mano de su madre, para saber quién era la Virgen y conocer las diferentes escenas de la festividad patronal. Por su parte, Marisoly, en la fiesta patronal de su centro poblado (Umuchi), se concentró en la imagen de Jesucristo crucificado, que estaba en el interior del templo de su localidad, y pasó mirando detenidamente la imagen: “*‘Así ha muerto (Jesús) en la cruz’, me indicaba mi mamá. También a mí me importaba más mirar la cruz; todo el tiempo sé estar mirando*” (Marisoly, católica). Mientras tanto, Carbin, cuando era niño, al centrarse en la imagen de Santa Rosa de Lima, también se fijó en los colores de su indumentaria: blanco y negro, y hasta en el rostro de la Virgen.

Las familias de católicos que poseen imágenes religiosas en sus hogares, ocasionan que los niños imiten las actitudes de veneración. Agustín, como otros jóvenes cuando eran niños, conoció primero la imagen del “Sagrado Corazón de Jesús”, aunque afirma que de ‘niño no sentía nada’, no obstante tenga un recuerdo vivo del cuadro. Este tipo de cuadros, en el altiplano peruano, se encuentran en los templos católicos y en las viviendas de las familias. La Iglesia Católica es la promotora principal de la devoción de esta imagen, que tiene origen medieval y que simboliza el amor de Cristo (Vaticano, s. f.). También Dominic manifiesta que, cuando era niño, al estar frente al cuadro “Sagrado Corazón de Jesús”, tenía la idea de que éste podía ayudarlo en su vida; en su mente tiene

algunas características de la imagen: *“Yo recuerdo la imagen como una persona que tenía cabellos largos y en el pecho tenía un corazón que prendía, parece. Eso nomás sé ver cuando era pequeño”*. Por su parte, Karla reseña que de niña, al ver el cuadro con la imagen de Jesús, sentía su presencia viva; tal es así, que en cada evaluación que tenía en la escuela, le pedía ayuda, obteniendo buenas notas, cosa contraria a lo que le sucedía cuando dejaba de rezarle. Como se puede apreciar, para los niños católicos las imágenes religiosas no son objetos inertes o inanimados, sino que están vivos y tienen el poder para proteger y ayudar a las personas.

Los niños adventistas, dominados por los sentidos y la imaginación, también percibieron las imágenes religiosas en diferentes espacios. Ellos, sin embargo, vieron con mayor frecuencia la imagen de Jesucristo, por lo que tienen más familiaridad con ella. Así, su curiosidad también se embargaba al ver la imagen de Jesús. Es el caso de Alexi, por ejemplo, quien al estar frente a la imagen de Jesucristo se preguntó: *“¿Estará en la tierra o en el cielo?”*. No tuvo una respuesta inmediata, naturalmente; fue recién en su juventud que satisfizo su interrogante, en su Iglesia. Los niños adventistas, es menester señalar, han sido observadores de los actos rituales de los católicos en diferentes escenarios sociales, quedando impresionados; algunos, en su inocencia infantil, han interpretado los mismos a partir de sus creencias (está hecho de yeso), aunque no pudieron responder a algunas interrogantes que les surgieron en el momento.

Para ilustrar esto último, tenemos el caso de Brinsthon, que en su niñez participó circunstancialmente en los diferentes escenarios festivos en honor a la virgen Santa Rosa de Lima, cuando acompañó a su hermano mayor a la escuela. Por su ingenuidad infantil, la imagen se convirtió en misteriosa, debido a que las personas que interactuaban con la estatua no eran niños, sino profesores de una escuela, quienes la vestían, la cargaban y hasta le oraban. Fue por ello que Brinsthon se preguntó: *“¿muerta será?”* Su hermano, inmediatamente, le aclaró que la imagen no era una persona, sino que estaba elaborada de ‘yeso’. Esta respuesta, sin embargo, no fue suficiente para calmar su desconcierto, ya que los feligreses le oraban y bailaban en su honor.

*Solo sé ver a Santa Rosa de Lima. Cuando mis hermanos estaban en la escuela sabemos ir a una casa, y ahí lo saben llevar. Mis hermanos estaban en la escuela*

*de Santa Rosa. Y ahí junto con ellos sé ir, saben llevar a Santa Rosa a una casa y ahí lo saben llevar, lo saben vestir y también lo saben regresar. Aniversario sería en la escuelita.*

*¿Cómo era la imagen?*

*Con mantoncita me parece que era, bien vestido, con sus velitas sabe ser. Cuatro personas lo saben traerlo. Eso habré visto a los 4 años. No me daba miedo esa imagen, junto con mi hermano sé estar caminando y cuando he visto eso, pensaba que era una señora que estaba sentada. ¿Muerto será?, sé estar pensando... Mi hermano sabe decirme: jeso es de yeso nomas! Pero yo pensaba que era una señora. Pero nunca le he tocado, de lejos nomas se estar viendo. Eso he visto en Juliaca. Luego saben hacer una fiesta, saben orar, (Brinsthon, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista).*

Los adventistas, a partir de las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras, tienen la creencia de que las imágenes religiosas católicas son ídolos que no se pueden venerar. Esto lo recalcan, cada vez que pueden, los pastores y demás líderes adventistas. Pero en la cultura religiosa tradicional, implementada hace más de 500 años en el imaginario colectivo aymara, la veneración de las imágenes no es nada extraño. Los niños adventistas, al observar constantemente a sus coterráneos católicos venerar a estas imágenes, en diferentes espacios sociales, conciben que estas tienen algún misterio que no logran entender. Además, las familias adventistas tienen imágenes de Jesucristo en sus casas, y observan con mucho respeto a Jesucristo y a Dios mismo, teniéndolos como personajes poderosos y sagrados. Sobre este punto, Brandon relata su experiencia infantil con la imagen de Jesucristo:

*Tenía un cuadro de Jesús en mi casa. Esta imagen era algo sagrada para mí. Mi mamá siempre me decía que es Jesús, y que él está en el cielo. Y yo de eso siempre me recuerdo. Ese cuadro que tenía estaba en mi cuarto. Mi mamá cuando veía esa imagen, no se persignaba, pero siempre mirábamos esa imagen con respeto.*

En esta parte es importante resaltar la creación de emociones en las prácticas rituales hacia las imágenes. Los católicos veneran a estas imágenes en sus casas y también abiertamente en diferentes espacios públicos, por eso los niños son participantes directos junto a sus padres. Los católicos en estos espacios, especialmente en los templos llenos de

imágenes, crean un ambiente misterioso entre la música religiosa, los inciensos y el silencio del ruido humano. Los jóvenes aymaras recuerdan algunas escenas y sentimientos de su niñez en estos recintos: *“Yo solo rezaba el padrenuestro”, “me sentía melancólico”, “sabíamos ir a rezar”, “sentía tristeza”, “era todo silencio”, “sentía paz”*. Además, algunos recuerdan que sus padres les recalaban que debían comportarse bien en el lugar considerado ‘santo’ y mostrar respeto hacia las imágenes ‘divinas’.

En estos recintos de ambiente misterioso los niños católicos tenían sentimientos encontrados por varias razones. Algunos jóvenes, cuando eran niños, dentro de un templo se sentían felices al ver diferentes escenas de ritos a las imágenes; mientras otros, tenían sentimientos de tristeza o pena al ver las imágenes de Jesús crucificado o de soberanos que castigaban a los niños desobedientes. Por ejemplo, sentían tristeza al ver la imagen de Cristo agonizante y crucificado, derramando sangre por todo el cuerpo, clavados sus pies y manos, con una corona de espinas, causante de la sangre derramada en la cabeza. Mientras algunos niños se aterrorizaban con la imagen, probablemente, porque también fueron castigados por sus padres. Es el caso de Epifanio (católico) quien se “sentía aterrorizado” al ver a Cristo crucificado, porque él también en su niñez recibió latigazos de su padre, ese hecho lo llevaba al “abatimiento”. Además, algunos padres, ante las inquietudes de sus hijos, relataron algunas escenas dramáticas de los castigos que recibió Jesús. Quizá estos padres dramatizaban los castigos a Jesús para justificar los castigos propinados a sus hijos. Mientras otros padres, al desconocer sobre la vida de Cristo en la Tierra, dieron a sus hijos respuestas insuficientes y confusas.

*Cuando entré a la iglesia, entras la puerta y ves al fondo que alguien estaba crucificado. Y dije, ¿qué es esto que no tienen compasión de una persona? Yo le pregunté a mi papá, ¿por qué esta así? El me respondió: ‘Porque Jesucristo vivió así. Seguro que esos hombres que hicieron eso no sabían de religión porque le han juzgado mediante la crucifixión’, me dijo mi papá. Esa vez sí había personas en el templo, ellos se persignaban y oraban para que su familia prospere y le dé una buena situación en la familia, mi papá rezó para que estemos bien de salud. Yo solo rezaba el padre nuestro. Bueno el padre nuestro lo aprendí en el jardín con mi profesor y mi papá más (Epifanio, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico)*

Mientras tanto, los templos y textos adventistas tienen la figura de Jesucristo en sus diferentes manifestaciones, como símbolo de la unidad y de salvación al considerarse hijo de Dios o Dios mismo. En ese sentido, los jóvenes adventistas en la niñez, tienen concebido al símbolo de la Iglesia Adventista como un personaje poderoso y brillante, con atuendos de colores llamativos, rojo y blanco, acompañado de frases: “*Jesús es mi pastor*”, “*Dios es amor*”, “*Jesús viene pronto*”. Algunos de estos jóvenes tuvieron la oportunidad de ver películas de la vida de Cristo y las escenas de crucifixión les causaron sentimientos profundos de pena. A partir de estas expresiones podemos afirmar que la imagen de Jesús, al ser considerada como sagrada por los jóvenes durante su infancia, se ha posicionado con profundos sentimientos; sin embargo, el resto de imágenes son calificadas como misteriosas y difíciles de entender, en unos más que en otros.

*Claro, he visto ahí en la iglesia. En el templo de acá de Occopampa, era una iglesia adventista. He visto la imagen de Jesús, él estaba alzando sus manos, no estaba crucificado, él estaba alzando sus manos dando una bendición. Su vestimenta era de color rojo y blanco* (Gregory, C.P Occopampa, adventista).

*Si vi. en los retratos y en el libro. Tenía en mi cuarto en esa lámina decía: ‘Dios es amor’, era Jesús su ropa era de rojo y blanco. Cuando tenía 6 años vi la imagen de la cruz de mayo en la fiesta* (Meladi, C.P Umuchi, adventista).

Como se pudo demostrar, las imágenes introducidas en las zonas de estudio han adquirido un poder incalculable. Al respecto, nos ayudará a entender mejor una de las experiencias del ‘personaje’ durante su niñez, pese a tener una madre escéptica, consideraron este hecho un ‘milagro de las imágenes’. Una tarde de esas dentro de su casa, mientras caía una intensa granizada, el personaje y sus hermanas menores jugaban a la borrachera, cuando de repente un rayo se ‘paseó’ en medio de ellos y dejó ciega a una de las hermanas. Al día siguiente la madre, junto al ‘personaje’, cargando a la niña, visitaron diferentes iglesias de la ciudad de Puno e incluso fueron hasta las montañas en busca de la “misericordia de las imágenes”. En la tarde, al regresar a casa, después de varios días de recorrido ‘penitente’, una tía ofreció a la niña una manzana indicándole que era muy rica. La niña después de haber permanecido ciega por varios días, sorpresivamente empezó a recobrar la vista

Sin duda, en la niñez de los jóvenes, las imágenes religiosas de origen pagano han sido idealizadas como irreversibles y rígidas, como predisposiciones importantes en el inconsciente en contraposición de las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras (Hechos 17:16-31, Deuteronomio 7:5-6). Los jóvenes aymaras católicos durante la niñez han idealizado, con sentimientos encontrados, a las imágenes como misteriosas y mágicas, parte de su inocencia infantil, ilusionista, animista y antropomórfica. Aunque los jóvenes adventistas en su niñez se familiarizaron con la imagen de Jesucristo como hijo de Dios o Dios mismo, no dejaron de verlo como misterioso y mágico, pues él puede proteger y ayudar a las personas. Además, algunas imágenes católicas les causaron profundas impresiones, como la propia imagen de Jesucristo crucificado. Esta realidad es concordante con las aseveraciones de Freud y Jung en el sentido que la religión tiene un impacto psicológico profundo en las personas y se perenniza en el tiempo (citado en Miró, 2003, pp. 338, 339).

### **3.2.5. Recuerdos de las fiestas patronales en la niñez**

Las festividades patronales en el altiplano peruano fueron implantadas por el poder colonial con diferentes fines. Robins (2009) describe la realización de las fiestas patronales en las zonas de estudio desde 1750 al 1780, donde los sacerdotes todopoderosos no solamente les obligaban a los aymaras a participar en estas festividades, sino también a sufragar los costes de las mismas. Por tanto, estas fiestas se convirtieron en un medio de dominio a los aymaras y un negociado para la clase clerical católica. Para un mejor entendimiento ponemos a consideración las citas textuales de documentos coloniales extraídas por Robins:

*En Moho, en una extensa queja contra el sacerdote Juan Valentín de Gamboa, los líderes comunitarios lamentaron que eran cargados con "veinticinco a veintiséis fiestas (además de otras)... dieciocho o dieciséis las cuales se llaman de devoción". Los costos eran significativos; además de los doce pesos para la misa de vísperas de la fiesta y la procesión, se veían obligados a pagar "otros cuatro pesos... por la misa que se llama de alba". Oficialmente, existían sólo tres fiestas avaladas en el pueblo para las cuales, de acuerdo al arancel de esa época, solo debían pagarse doce pesos por cada una.*

*Al costo de la misa se aumentaba el de la oferta del ricochico. En este caso, los costos incluían cinco pesos por "una jarra de vino, cinco pesos por...harina... dos pesos por una carga de chuño blanco, otros dos pesos por otra carga de chuño oscuro, cuatro reales por una carga de papas, un peso por un pote de manteca, otro peso por... tocino y doce reales por fruta", además de docenas de pollos, ovejas y conejos y más de quince pesos por cera que era de tan mala calidad "que se deshace en las manos.*

*Lo que era aún más duro para los indios es que de la mayoría de los ricochicos que eran ofrecidos en especie, el padre Gamboa insistía que "todo esto sea pagado en plata", la suma de lo cual era setenta y siete pesos. Para el padre Gamboa, la cera en sí era un buen negocio. Un objeto de veneración en la iglesia requería de 120 velas, y las velas también se utilizaban en grandes cantidades en matrimonios, entierros y misas (2009, p. 65).*

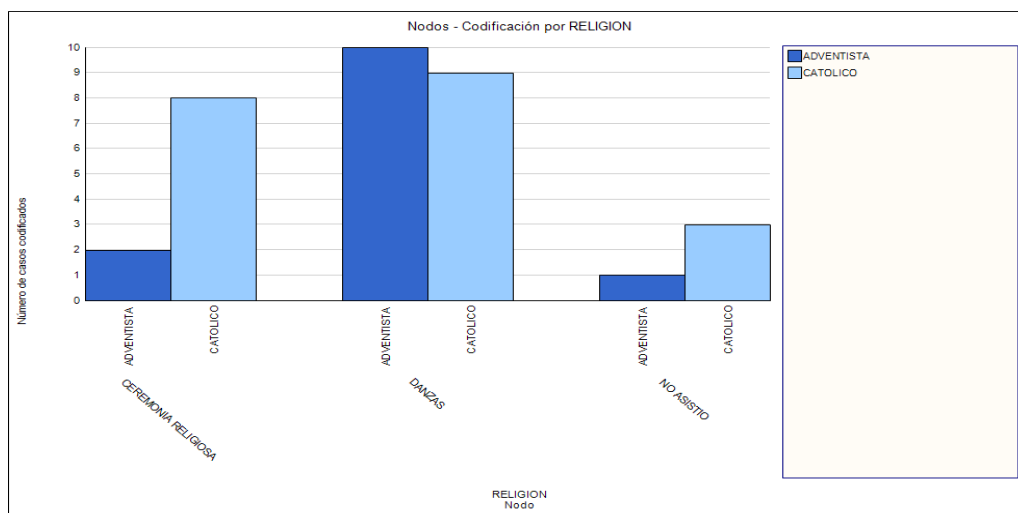
En pleno Siglo XXI, en los centros poblados donde desarrolló esta investigación, se realizan una serie de festividades católicas, pero las más importantes son las fiestas patronales. En estos territorios no han dejado de ser ostentosas como en la época colonial. Sin embargo, a diferencia de esta época, en la actualidad no existe una clase clerical para obligarles a realizar estas festividades. Los aymaras lo hacen por su propia voluntad, creyendo que estos santos/as son patrones/as de los centros poblados ('muros protectores'). En el centro poblado de Quellahuyo Pomaoca el Santo Patrón que han adoptado es San Santiago, en el centro poblado de Occopama a San Juan Apóstol y en el centro poblado de Umuchi a la Santísima Cruz.

En estos centros poblados estas y otras festividades similares son de masiva concurrencia quedando de lado las diferencias económicas, religiosas, educacionales, políticas y de edad. Además, estas festividades son muy esperadas y se preparan con meses de anticipación, porque son ocasiones de alegría y jolgorio comunal, donde se estrena la ropa, especialmente por las mujeres. Se crea un ambiente con bandas musicales, danzas, ritos religiosos, bebidas alcohólicas que "calientan" el ambiente y la comida para saciar el hambre por el desgaste físico. Este panorama festivo donde resuena el ambiente comunal,



es irresistible para cualquier persona de creencia religiosa opuesta a la católica, especialmente para los infantes con ‘instintos’ de explorar nuevas escenas comunales.

**Gráfico N° 7**  
Percepción de las escenas de las fiestas patronales.



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Según el Gráfico N° 6, existe una mayor predisposición de los jóvenes aymaras de haber participado en las festividades católicas durante su niñez, con algunas diferencias entre los dos credos religiosos. Los católicos tienen mayor inclinación a participar en los diferentes actos de las festividades: “*Se celebra el 24 de junio, se celebra en honor a San Juan Apóstol, he participado escuchando la misa, otros prenden sus velitas, leen la vela, ven si se apaga, ven si les va ir bien*” (Flavin, C.P Occopampa, católico). Mientras tanto, los adventistas afirman que les gustaban las danzas y no los ritos a los santos, pero en la curiosidad infantil han observado los detalles de las diferentes escenas festivas.

Las fiestas religiosas católicas son irresistibles para los niños, cualquiera sea su credo religioso. Por un lado, los jóvenes católicos durante su niñez han sido actores directos en los diferentes momentos de las festividades. En la víspera de una fiesta religiosa los feligreses realizan una serie de ritos en los templos (rezos, ofrendas florales, velas). Por ejemplo, los niños junto a sus padres presagiaban en las velas buenos o malos augurios para la familia. Además, curioseaban los rituales de otros devotos, las sensaciones que les causaban los presagios de las velas prendidas como zozobra, felicidad y tristeza. También los jóvenes tienen recuerdos vivos de los días festivos durante su niñez: detonación de

explosivos y cohetes en las albas, las exhortaciones de los sacerdotes en las misas, las procesiones de los santos/as con la acostumbrada resonancia musical, la presentación de conjuntos de danzas, libaciones de una variedad de licores por parte de los feligreses, conflictos, entre otros.

*“A los 7 años fui y participé en el aniversario de San Juan de Oro, desfilando y baile tobas. Como siempre la gente entraba a la iglesia, yo también entraba. Me recuerdo de la misa lo que decía el padre ama a tu prójimo, hasta en la Biblia está escrito. La primera vez que fui, escuché ama a tu prójimo, da lo que tú tienes, nunca tengas envidia de alguien...Todos espectaban (mirar) lo que bailaban, desfilaban. La primera vez que recuerdo de la fiesta patronal es cuando pasaban diversas danzas de diferentes instituciones, era muy bonito”, (Epifanio, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico).*

*“Me recuerdo cuando sacaban a la cruz y hacían pasar por los cuatro altareros, ósea le hacían dar vuelta, cuando mis padres pasaron el alferado tenía 5 años”, (Paola, C.P Umuchi, católica).*

Por otro lado, los jóvenes adventistas participantes de las fiestas católicas durante su niñez, han sido espectadores fervientes de la exhibición de los conjuntos de “trajes de luces” y sus respectivas bandas como la llamerada, morenada, kullahuada y tinkus. No obstante, existe el caso de una joven cuyo padre le reiteraba en su niñez no creer en santos, ni bailar en honor de estos; pero ella recuerda también que ese mismo padre, por alguna razón, le llevaba a la fiesta en honor al “santo patrón”.

Si bien es cierto que los adventistas dicen no haber participado en los ritos a las ‘divinidades’ durante su niñez, su curiosidad infantil les permitió percibir las diferentes escenas festivas como y sus rituales. Veamos la experiencia de una joven que observaba las plegarias de los feligreses frente a las imágenes: *“dicen perdóname a ese santo, él los perdona”* (Glory. adventista). Aunque esta joven en su niñez era consciente que una imagen religiosa católica estaba hecha de ‘yeso’, decía también que el santo perdonaba pecados, o sea, tiene una concepción ambigua de las imágenes divinas.

*“En mi niñez he ido, pero pocas veces, yo iba con mis amigos, seguramente a los*

*cuatro años, porque a esa edad yo he entrado al jardín. Porque ellos me decían: vamos a la fiesta, vamos a mirar qué va a haber. A veces mis padres no me dejaban ir porque me decían que tenía que ir a ver a las ovejas. Sacar las ovejas. Me gustaba lo que bailaban, no iba al templo, en mi niñez nunca he entrado”,*  
(Caleb, C.P Umuchi, adventista).

En general, estas festividades para los niños han sido ocasiones para disfrutar de una variedad de productos comestibles como los helados, bizcochos, dulces y otros. En estos espacios los infantes llegaron a su máximo engreimiento y los padres fueron complacientes para no malograr la fiesta: *“fiestas patronales me compraba frutas”* (Ester); *“más me gustaba comprar los helados, galletas, así, cuando era chiquita”* (Melani).

Los jóvenes durante su niñez han disfrutado de las festividades religiosas católicas y han sido testigos presenciales del derroche de dinero a pesar de la pobreza. Según Weber (2007) los protestantes de la Edad Media combatieron con “furia” ciertos festivales populares para preservar la conducta santa. Además, los adventistas (mayores y niños) son conscientes de las exhortaciones de las Santas Escrituras y no participan de ninguno de los actos en honor a las imágenes consideradas divinas (idolatría) (1Corintios 10:6-8). Pero la tendencia de los jóvenes adventistas durante su niñez está en la participación, junto a sus padres, como espectadores de las exhibiciones de danzas, por tanto, han contravenido a los mandatos de su propia Iglesia y de las Santas Escrituras. Esta tendencia nos ayuda a entender el proceso de secularización de la religión adventistas en la cultura religiosa predominante de las zonas de estudio. Mientras tanto, los jóvenes católicos en su niñez, generalmente se han involucrado en las diferentes escenas festivas<sup>31</sup>. Esta actuación nos ayuda a comprender el modo de reproducción de la herencia de prácticas religiosas coloniales en los niños, en un ambiente de exaltación emocional con la frase epicúrea popular: “comamos y bebamos que mañana moriremos”.

---

<sup>31</sup> Estas fiestas han sido recreadas de las grandes festividades paganas griegas en honor a las estatuas y sus variantes que se consideraban dioses y la práctica de adivinación en la creencia de que los dioses revelan el futuro de las personas.

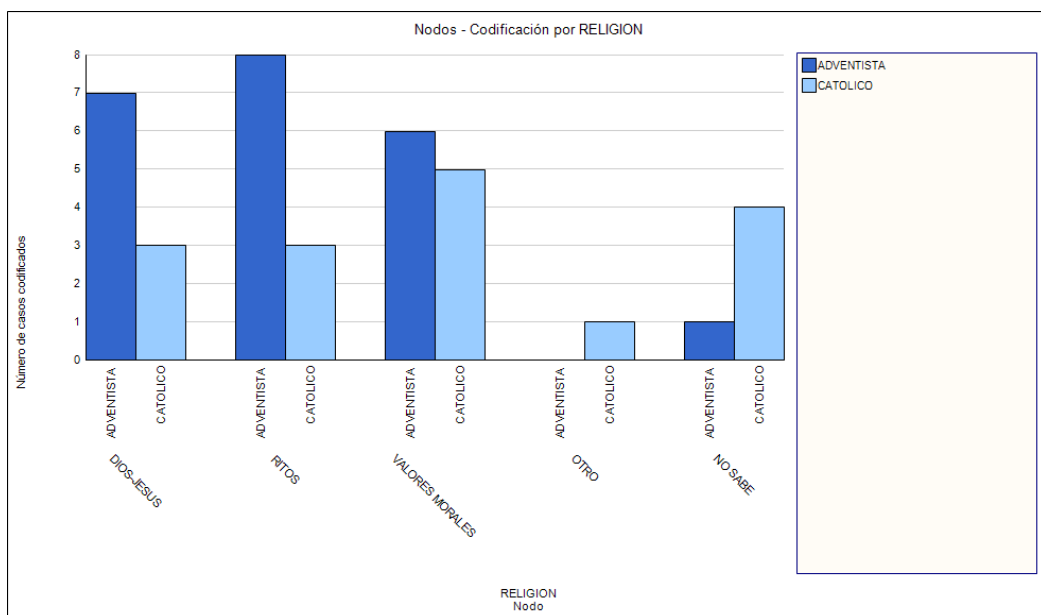
## CAPÍTULO 4

### Conocimiento y prácticas religiosas cristianas de jóvenes aymaras

#### 4.1. Las percepciones sobre las doctrinas cristianas

Las doctrinas cristianas están registradas en las Santas Escrituras para la formación de los creyentes en Cristo. En ellas se relata la existencia de Dios, su propósito para la humanidad, sus cualidades, la vida de sus seguidores [...] (Isa 46:10; 55:8-11). Además, en las Santas Escrituras está descrita la vida de Jesucristo: existencia pre-humana, nacimiento en la tierra, pruebas de su permanencia en la tierra, muerte, resurrección, el papel que cumple en el propósito de Dios, etcétera. La concepción de las doctrinas cristianas es un aspecto necesario para nuestro análisis de la madurez cristiana de los jóvenes aymaras.

**Gráfico N° 8**  
Clasificación de las enseñanzas en las iglesias



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

En ese sentido, se les preguntó a los jóvenes aymaras ¿qué recuerdan de las enseñanzas de los sacerdotes o pastores? Según el gráfico N° 7, las percepciones se clasificaron en

cuatro grupos: 1) los ritos recordados de la asistencia a los templos, 2) enseñanzas recibidas acerca de Dios y Jesucristo, 3) valores morales cristianos que recuerdan las advertencias impartidas en sus respectivas iglesias y 4) los que no recuerdan o no saben.

**Primero**, los jóvenes aymaras adventistas que asisten a los templos tienen mayor predisposición de recordar los ritos desarrollados en relación a los católicos. Estos jóvenes recuerdan que en las reuniones que tienen en sus templos siempre entonan canciones, las cuales les agradan ‘mucho’, realizan oraciones, leen los textos de las Santas Escrituras y juegan. Mientras que los católicos recuerdan los rezos, la música religiosa que escucharon en los templos y la iluminación de velas a las imágenes.

**Segundo**, respecto a las enseñanzas recibidas acerca de Dios y Jesucristo en sus respectivas iglesias, se puede apreciar que la tendencia de los adventistas está en recordar las enseñanzas acerca de **‘Jesús y Dios’**, a diferencia de los católicos. Este grupo de adventistas recuerdan sobre la segunda venida de Jesucristo enviado por Dios para rescatar a sus fieles y llevarlos al cielo: *“Recuerdo sobre el Apocalipsis cuando Jesús va a venir cuando se cumplan todas las señales como las enfermedades incurables, las guerras, la ley dominical. Jesús vendrá a juzgar a los pecadores o el juicio final”* (Caleb, C.P Umuchi, adventista). En esta perspectiva, Brandon recuerda que Jesús salvará a sus fieles de la destrucción del mundo a partir de las enseñanzas de los pastores. Asimismo, Alitza relata que su ‘abuela’ para merecer la salvación de Dios destinó para su Iglesia la mitad del dinero de la venta de su ganado.

Entretanto, un sector minoritario de los jóvenes católicos tiene recuerdos limitados de las enseñanzas de los sacerdotes: ‘querer a Dios’, ‘tener fe en Dios’ y ‘pedir ayuda a Dios’. Esta realidad se ilustra en la experiencia de Carbin: *“Una sola vez he ido en mi comunidad nomás, eso ha sido en este año. Recuerdo que el padre hablaba que siempre hay que querer a Dios. La misa era en aymara, pero no recuerdo nada más”*. En esta declaración se puede apreciar el limitado conocimiento de los católicos acerca de Dios y de Jesucristo, pese a que en las Santas Escrituras y en las creencias cristianas se insta a los creyentes a tener un conocimiento profundo de estos seres divinos (Juan 17:3).

**Tercero**, respecto a los recuerdos de los jóvenes acerca de los valores morales cristianos impartidos en sus iglesias, se puede observar algunas diferencias entre adventistas y católicos. Con mayor frecuencia, los adventistas conocen los valores que representan los Diez Mandamientos (Éxodo 20:2-17), estos se desprenden de los valores específicos manifestados por ellos: ‘amar al único Dios verdadero’, ‘no hacerse una imagen tallada ni inclinarse hacia ella’, ‘el día sábado es sagrado’, ‘no mentir’, ‘no robar’, ‘no ser egoístas’, ‘no ser desobedientes’, ‘amarse unos a otros’, etc. Al respecto, Brandon reconoce lo difícil que es aplicar estos mandamientos en la vida diaria: *“A veces sabemos que no demos hacer una cosa, y aun así seguimos haciendo, caemos en el pecado”*. Asimismo, Lisbeth sostiene que un cristiano no puede ser tibio, mejor ser ‘caliente’ o en el otro extremo, ‘frío’. Según ella, un cristiano ‘tibio’ no es fiel a Jesús; ella misma se considera en esa condición, es decir, no cumple sus mandatos.

Por su parte, los católicos también recuerdan algunos valores morales cristianos exhortados por los sacerdotes, pero las respuestas se dispersan en distintos valores a diferencia de los adventistas: ‘no mentir’, ‘no robar’, ‘no tomar’ (se refieren a las bebidas alcohólicas), ‘los diez Mandamientos’, ‘no tener envidia’, ‘no odiar’, ‘amar al padre y a la madre’, ‘amar al prójimo’. Sin embargo, pese a la dispersión de las respuestas, en algunos jóvenes calan estos principios, como en el caso de Marisoly, quien escuchó a un sacerdote decir “amarás a tu padre y a tu madre”. Cuando ella se fue a trabajar a la ciudad costeña de Tacna, después de terminar el colegio, recordó la exhortación del cura y regresó a su centro poblado altiplánico para ayudar a sus padres ya envejecidos.

*De las misas recuerdo que sabemos entrar a la iglesia y así nomás. De la misa me recuerdo las enseñanzas de la Biblia, él (sacerdote) hablaba de los Diez Mandamientos, como por ejemplo no matar, no tomar (Kahina, C.P Occopampa, católica)*

**Cuarto**, en este grupo están los jóvenes que ‘no recuerdan o no saben’, con mayor preponderancia los católicos que los adventistas. Aunque estos datos no necesariamente pueden reflejar la realidad, concuerdan con la información cualitativa acerca del conocimiento de Jesús y sus apóstoles, a esto se suma la confusión que tienen de la virgen María con el resto de vírgenes que existen en el altiplano y la propia observación de campo sobre la escasa o nula educación religiosa que reciben los feligreses católicos. En

la experiencia del ‘personaje’ a quien nadie le enseñó acerca de las doctrinas cristianas, solo en algunas ocasiones escuchó las exhortaciones de los sacerdotes que no tomó en cuenta porque en su entorno social tampoco se obedecían a las advertencias sacerdotales. En este contexto, el personaje no se explicaba, ni nadie le esclarecía la interrogante ‘¿para qué y por qué existe la religión?’

Por tanto, los feligreses de las zonas de estudio tienen limitados conocimientos acerca de sus autoridades máximas (Dios, Jesucristo y de sus mandatos), con mayor tendencia los católicos que los adventistas. A diferencia de los feligreses cristianos de las zonas de estudio, en el primer siglo, los seguidores de Jesucristo no solamente tenían conocimiento, sino que también buscaban rehacer la mente, esto implica poner en práctica los valores morales de Dios, en las palabras del apóstol Pablo: *“¡Gracias a Dios mediante Jesucristo nuestro Señor! Así pues, con mi mente yo mismo soy esclavo a la ley de Dios”* (Romanos 7:25). En cierto modo, la actitud de los protestantes europeos de la Edad Media iba en esa tendencia: practicar valores cristianos para la ‘salvación del alma’, pues no admitían a los ‘condenados’ o pecadores (Weber, 2007).

#### **4.1.1. La tendencia de asistencia a las reuniones de las iglesias**

Las reuniones de los feligreses son vitales para la educación y adoración de Dios, como lo señaló el propio Jesucristo (Mateo 16:18; Efesios 2:19-22; 1 Corintios 3:11). En tal razón, interesa saber con qué frecuencia se reúnen los jóvenes aymaras en sus respectivas iglesias dentro de las zonas de estudio. Se sabe que los adventistas se reúnen todos los sábados y en el caso de los católicos, sus templos están reservados para las fiestas. En este panorama, se agrupó la asistencia de los feligreses a sus templos en: ‘no asisten a las reuniones religiosas’, ‘solamente en fiestas patronales’, ‘algunas veces’ y ‘asisten regularmente’.

- a) **Los que asisten irregularmente (algunas veces).** La mayor parte de los feligreses se ubican en este grupo de asistencia. Es decir, no asisten con regularidad a las reuniones o misas. Sin embargo, existe una diferencia significativa entre la asistencia de ‘algunas veces’ y los dos credos religiosos. Para los adventistas ‘Algunas veces’, significa asistir a sus templos o a alguna reunión

en un mes; mientras que para los católicos significa asistir a los templos o a algunas misas en un año. En cada uno de los centros poblados del objeto de estudio los adventistas tienen un templo donde celebran reuniones todos los sábados, pero aducen su inasistencia a ‘la falta de tiempo’ que les impide asistir con regularidad. Además, se basan en la ‘ley de Moisés’ para ‘guardar’ el día sábado. En el antiguo Israel este mandato era sagrado y penado, aunque no se sabe de jóvenes que hayan merecido una pena por no obedecer como exige la ley (Deuteronomio 5:14, 15).

*Así los días sábados, cada sábado, yo voy de vez en cuando, cuando no hay problemas. Cuando no hay quién pastee el ganado ahí no sé ir. En esa iglesia cantamos, nos rezamos, más que todo cultos de la Biblia, vida misionera. El pastor nos enseña de los diez mandamientos, no hay que robar, no hay que mentir (Henry, C.P Umuchi, adventista).*

Entre tanto, los católicos en cada uno de los centros poblados tienen un templo, pero no existe en ellos ninguna actividad, salvo en las festividades, aunque en la capital de la provincia, Moho, los domingos existen celebraciones de misas, también este día se lleva a cabo la feria dominical con la concurrencia de personas de diferentes centros poblados. Muchos de los jóvenes entrevistados han participado alguna vez en esta feria dominical o han migrado temporalmente a las ciudades. En lugares como estos existen templos católicos donde se celebran misas, pero se pudo apreciar el desinterés que tienen los jóvenes para asistir a ellas.

b) **Los que dejaron de asistir.** En este grupo están los jóvenes que ya ‘**no asisten a las reuniones religiosas**’ por diferentes motivos. La razón más recurrente es similar entre los jóvenes de ambas religiones: “no hay tiempo”. Los católicos no solamente dicen no ‘tener tiempo’, sino que no tienen la costumbre de asistir a las misas, como es el caso de la joven Sofy, quien afirma que solamente asistió a la iglesia católica cuando se bautizó.

c) **Los que asisten en la fiestas patronales.** En este grupo aparecen los católicos que



participan únicamente en las misas de las **fiestas patronales**. En el testimonio de Epifanio se comprueba que participa en la misa católica cuando en su centro poblado se celebra la fiesta patronal del 25 de julio (San Santiago), porque cree que ‘no tiene tiempo’ para asistir a las misas en otros lugares, por esta razón dice sentirse ‘culpable por no ir a la casa de Dios’.

Para ilustrar la escasa asistencia de los católicos a las misas, también tenemos la experiencia del ‘personaje’. Él vivió cerca de una ciudad con una población de predominancia católica, con 04 templos católicos y otra cantidad similar de capillas en el entorno. Había misas regulares a la semana; pero solamente asistió algunas veces a la iglesia, no para escuchar la misa, sino para presenciar la celebración de alguna festividad; porque en su analfabetismo religioso no sabía ni siquiera rezar el texto completo del ‘Padre Nuestro’.

- d) **Los que asisten con regularidad.** En este último grupo se tiene solamente a los adventistas que asisten con cierta **regularidad a sus reuniones sabáticas**. Estos jóvenes, en los diferentes diálogos sostenidos, demuestran tener facilidad para entablar conversaciones con personas extrañas, y para comprender los temas bíblicos. Además, estos jóvenes, en sus respectivos centros poblados, han sido líderes de organizaciones juveniles promovidas por el Instituto JATHA-MUHU. Esta experiencia ayuda a entender que las cualidades religiosas desarrolladas no solamente puede servir para ser un buen cristiano, sino también para su propio desarrollo personal y colectivo.

Por ende, es evidente la tendencia de desidia de los jóvenes aymaras respecto a su participación en las reuniones religiosas de los adventistas y en las misas de los católicos. Este problema se arrastra desde la infancia, como se pudo detallar en la parte de la religiosidad de la niñez. La educación religiosa cristiana, según las Santas Escrituras, no es menos que la formación educativa normal.

## 4.2. Concepción acerca de Jesucristo

Jesucristo es la figura central y la autoridad máxima de las creencias cristianas (Juan 1: 14-18; 1 Corintios 6:20; 7:22, 23). Así lo aceptan todas las organizaciones religiosas cristianas cuando utilizan las Santas Escrituras, donde están establecidas las doctrinas cristianas. De hecho el mismo Jesucristo manifestó: “Yo soy el camino y la verdad y la vida. Nadie viene al Padre sino por mí”. (Juan 14:6). También afirmó que sus seguidores tienen que adquirir conocimiento acerca de Dios y de Él mismo para que puedan tener vida eterna (Juan 17:3). En este sentido, los discípulos no solo eran seguidores de Jesucristo, sino tenían el deseo de aprender de Él y vivir según su ejemplo (Mateo 11:28, 29). Además, sus seguidores tenían la tarea de anunciar su Reino a todas las personas de todas las naciones (Mateo 28:19, 20).

En esta perspectiva, en este punto del trabajo de investigación, interesa saber los conocimientos y las prácticas que tienen los jóvenes aymaras según las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras. Al preguntarles a los jóvenes aymaras ¿quién es Jesús?, la mayor inclinación de las respuestas se orienta a la idea de Jesucristo como el ‘Hijo de Dios’. Estas respuestas se basan en la concepción simplista acerca de Jesucristo, aunque con mayor tendencia los católicos que los adventistas. Sin embargo, un sector de los jóvenes adventistas (05 jóvenes del total de 15) cree que ‘Jesucristo es el mismo Dios’ y solamente un católico tuvo similar respuesta.

Las respuestas de los católicos acerca del conocimiento de Jesucristo son muy limitadas. Solamente tienden a aludirlo como un personaje poderoso (Hijo de Dios) que está en los cielos y que tiene la capacidad de proteger y guiar la vida de las personas: “*No sé, ‘es nuestro creador dicen, la verdad no le puedo decir, no lo conozco pues, sospecho que él existe, por eso nos cuida, nos protege*” (Flavin, C.P Occopampa, católico). Además, Brandon afirma que los adventistas deben saber ‘más acerca de Jesús’ porque ellos se reúnen y estudian todos los sábados a diferencia de los católicos. Esta realidad tiene como causa principal la escasa o nula formación que brinda la Iglesia Católica a sus feligreses que se identifican como católicos. Ilustra este panorama la experiencia religiosa de Marisoly<sup>32</sup>: “*yo he leído la Biblia en Tacna, hasta ese entonces todavía no había leído*”.

---

<sup>32</sup> Marisoly después de haber concluido la educación secundaria se marchó a la ciudad costera de Tacna - Perú, y se refugió al lado de su hermano que pertenece a una iglesia de la cristiandad no católica, allá le enseñaron la lectura de la Biblia.

Deducimos que la masa católica, en las zonas de estudio, se encuentra en orfandad espiritual, en palabras de Jesucristo: “como ovejas sin pastor”.

Mientras tanto, en las respuestas de los adventistas, donde Jesús es Hijo de Dios, se pudo encontrar algunos datos bíblicos acerca de la vida de Jesucristo. Estos afirman que Jesús ha sido transferido del cielo a la tierra a través del espíritu santo y luego lo concibió en su matriz la joven María; por tal razón, ella es considerada como su madre y José como su padre adoptivo. Esta tendencia de respuestas es concordante con el libro de Mateo (1:18 - 25), acerca del nacimiento de Jesucristo en la Tierra. Respecto a la respuesta: ‘Jesús es el salvador’ de pecados a través de su muerte, concuerda con los manifiestos de los apóstoles que en sus diferentes discursos públicos lo denominan como ‘Agente Principal y Salvador’ de pecados (Hechos 5: 30-32; 2 Pedro 1:11). También algunos refirieron a Jesús como el sanador de enfermedades de las personas. En los evangelios se mencionan varias de sus sanaciones milagrosas.

*Es el hijo de Dios que vino a salvar este mundo, desde que Adán y Eva comieron la manzana del pecado la humanidad está condenada a morir y Jesús vino a darnos una segunda oportunidad y murió por nuestros pecados, es decir, para aquellas personas que le obedezcan, sigan sus pasos (Caleb, C.P Umuchi, adventista).*

No obstante, se pudo apreciar que un sector de los jóvenes adventistas (05 jóvenes del total de 15) cree que ‘Jesucristo es el mismo Dios’. Esta creencia va en abierta contradicción con las Santas Escrituras, donde en varias partes se afirma que Jesús es el hijo de Dios y no Dios (Juan 3:18, Mateo 8:29). Lo que advierte que en las enseñanzas de la Iglesia Adventista, en las zonas de estudio, existe una limitada formación que conlleva a la confusión y a la duda.

Aquí se evidencian las diferencias entre los jóvenes adventistas y católicos acerca del conocimiento de Jesucristo. Los adventistas tienen conocimientos acerca de Jesús a partir de las enseñanzas basadas en las Santas Escrituras y recibidas en su Iglesia, pero estos saberes son limitados y no contribuyen al entendimiento profundo del porqué Jesucristo es la figura central y la autoridad máxima de las creencias cristianas. Por ejemplo, no

aluden la razón por la que ha venido Jesús a la Tierra, como sí lo indican los evangelios: su presencia ha sido para anunciar el gobierno de Dios, donde Él será el Rey (Mateo 9:35; Lucas 12:31). Así, las personas que tienen fe en su sacrificio son merecedoras de ser parte de su Reino. Por esta razón, instó a sus seguidores a hacer la voluntad de Dios: primero amar a Dios sobre todas las cosas y segundo amar al prójimo (Mateo 7:21; 22:37-40). En tal sentido, el apóstol Pablo instó a los cristianos de su tiempo a estar intensamente ocupados en ‘deleitarse’ con los mandatos de Dios y la transformación de la personalidad (1 Timoteo 4:15, 16; Romanos 7:22; 12:2). Mientras tanto, los católicos tienen un conocimiento ambiguo de Jesús, pues parten de comentarios familiares o del entorno social, esto indica la ausencia de una enseñanza sistemática de la Iglesia Católica. De esta manera, se puede entender que la educación religiosa en general es poco consistente, aunque es más evidente en los católicos que en los adventistas. Esta deficiencia en la formación religiosa ha generado dudas y confusiones en los jóvenes, predisponiéndolos a las creencias religiosas inconsistentes y vagas.

#### **4.2.1. Concepción de las cualidades personales de la madre de Jesús**

Durante el tiempo que Jesucristo vivió en la Tierra, sus coterráneos reconocían a María como su madre (Mateo 13:55). En ese sentido, con algunos matices de diferencia entre los católicos y adventistas, la mayor predisposición de los jóvenes está en considerar a María como la madre de Jesús, una mujer pura y santa. Los católicos tienden afirmar entre **pura o santa**, porque creen que María no tuvo relaciones sexuales con hombres para concebir a su Hijo: *“Porque no tenía pecados, y no andaba con ningún hombre”* (Karla, C.P Quellahuyo Pomaoca, católica). De manera similar, los adventistas tienden a considerar a la madre de Jesús como pura, limpia y que no tuvo relaciones sexuales para concebir a su Hijo: *“Es que su mamá, ya no había estado con hombres. Como dicen ahora se casa y tienen relaciones sexuales y ella no había sido así. Esa mujer recién estaba conociendo a José”*, (Lisbeth, C.P Umuchi, adventista). Aunque otro sector minoritario de jóvenes, más adventistas que católicos, dicen ‘no saber’ acerca de María. Los adventistas justifican su desconocimiento por la poca enseñanza que imparte su Iglesia acerca de María, y los católicos, simplemente dicen desconocer el tema.

Las afirmaciones de los feligreses de ambos credos religiosos que conciben a María como pura y santa, en cierto modo, tienen concordancia con las Santas Escrituras. En ellas se dice que María ha ‘hallado favor de Dios’ y por medio del Espíritu Santo ha concebido a Jesús (Lucas 1:35). Sin embargo, se puede argüir que los católicos se fundamentan con esta creencia para venerar a la ‘virgen María’, a diferencia de los adventistas que la consideran como una mujer adepta a Dios por su reconocida ‘blancura’ espiritual, sin que esto signifique venerar su imagen, hecho que concuerda con las Santas Escrituras: se debe rechazar la adoración de los ídolos (Mateo 6:9).

Además, en las zonas de estudio y en todo el altiplano, existen vírgenes con diferentes denominaciones, pero con similares características de la imagen de la virgen María católica. Por esta razón, se les preguntó a los jóvenes aymaras acerca de estas ‘divinidades’. Por un lado, la mayor inclinación de las respuestas de católicos se centra en **que el resto de vírgenes son diferentes a la Virgen María**, se basan en la observación de nombres como Rosario, Copacabana, Candelaria, Asunción, ellos consideran que éstas también han dedicado sus vidas a Dios sin tener relaciones sexuales con hombres y sin hijos. Además, al decir que se dedican a Dios sin tener hijos, probablemente partan del conocimiento de la labor que hacen las monjas o los propios sacerdotes. Esta tendencia de los católicos ilustra el parecer de Epifanio (católico): *“Las otras vírgenes creo que son diferentes porque tiene diferentes nombres, y mantuvieron su virginidad. Ellas dedicaron su vida a Dios. La diferencia será es que la virgen María es la madre y creadora de Jesucristo. Mientras las otras vírgenes no tienen hijos”*. Esta afirmación ayuda a entender la ambigüedad de las concepciones de los católicos acerca de las doctrinas cristianas.

Por otro lado, la mayor tendencia de las respuestas de los adventistas se centra en que estas supuestas vírgenes son falsas y hechas de yeso, en ellas creen solamente los católicos: *“Son falsos las otras vírgenes yo no creo en eso. Si uno dice que hay otros Dios yo no creo, solo yo creo en un Dios que es Jesús”*, (Meladi, C.P Umuchi, adventista). Esta afirmación aunque tiene una base bíblica, se contradice con la declaración positiva de los jóvenes adventistas sobre la participación como espectadores de las fiestas católicas, desde su niñez.

Sin embargo, existe un sector minoritario, más de católicos que de adventistas, que refiere que las ‘otras vírgenes son la misma María’, pero con diferentes nombres; esa es la razón por la que se las venera: *“Son la misma pero con diferentes nombres y se festeja en fechas diferentes”* (Willy, C.P Occopampa, católico). Como se puede apreciar los católicos buscan razones para poder venerar a las imágenes y relacionarlas con el poder de Dios o simplemente considerarlas como poderosas.

En esta parte, una vez más las percepciones ambiguas de los jóvenes católicos, desde la perspectiva de las doctrinas cristianas, hacen evidenciar sus dudas y confusiones basadas en la creencia de la religión católica colonial, posiblemente por la escasa o nula educación religiosa que reciben sobre de las doctrinas establecidas en las Santas Escrituras. Mientras que los adventistas, si bien tienden a marcar una clara diferencia con los católicos a partir de la base bíblica, al ser partícipes de las festividades católicas no implica necesariamente que tengan un rechazo absoluto a los ídolos ni conocimiento profundo de las doctrinas cristianas.

#### **4.2.2. Concepción de los apóstoles de Jesucristo**

Jesucristo eligió a sus apóstoles para que enseñaran a las personas sus preceptos y las guiaran en la aplicación de las normas cristianas (Juan 14:15). Para tal efecto han sido preparados por Jesucristo para cumplir con su misión, no solamente con palabras, sino también con su propio ejemplo.

Los apóstoles de Jesús son reconocidos por los jóvenes aymaras. Al preguntarles ¿quiénes son Pablo, Juan, Santiago, Pedro, Bartolomé, entre otros seguidores de Jesucristo y qué poderes tenían? Los jóvenes católicos respondieron, en mayor tendencia, que estas personas han sido apóstoles o seguidores de Jesucristo: *“Ellos son los apóstoles, eran los seguidores de Jesús, siempre lo acompañaban en cada momento, así. Cada vez que Jesús predicaba, siempre iban los apóstoles a acompañarlo. Pero ellos no tenían poderes, por ejemplo, para curar a una persona”* (Agustín, C.P Umuchi, católico). Este testimonio, como el de muchos católicos, parece más personal que bíblico, probablemente provenga de la observación de alguna película acerca de Jesucristo, donde los discípulos no son los actores centrales, sino Jesús.

En cambio, las respuestas de los adventistas, en mayor inclinación, se centran en reconocer a los apóstoles y discípulos de Jesucristo. Esta tendencia nos ayuda entender el testimonio de Brandon (adventista): *“Ellos son los discípulos de Jesús, eran amigos que le acompañaban en su camino... Ellos también tienen poderes, seguramente Jesús ha ordenado a sus discípulos: ¡ustedes deben de hacer lo mismo que yo! Entonces sus discípulos cumplieron y también curaban sus discípulos a los enfermos”*. A diferencia de los católicos, los adventistas conocen mayores detalles sobre los apóstoles, señalando que tenían poderes para curar y resucitar a las personas como también para hablar acerca de Jesús.

Los adventistas, en cierto modo, tienen conocimiento de la misión de los apóstoles: dar a conocer la vida y obra de Jesús; pero ellos al considerarse cristianos no cumplen con la misión encomendada por Cristo. Por ejemplo, no anuncian acerca de la segunda venida de Cristo o Reino de Dios, como lo estableció el propio Jesucristo (Lucas 9:1-4), esta realidad ha sido comprobada en las observaciones de esta investigación. Por su parte, los católicos desconocen el papel de los discípulos de Cristo y la misión que tienen los cristianos en la actualidad como en el primer siglo.

#### **4.2.3. Diferencias en la concepción del poder de las divinidades**

En las Santas Escrituras se registra una serie de demostraciones del poder de Jesucristo, que lo convierten en el personaje más poderoso después de Dios (Marcos 11:19-26). Por esta razón, se les planteó a los jóvenes la siguiente pregunta: *“¿quién es más poderoso: Jesús, un santo o una virgen?”* Las respuestas revelan las diferencias entre los feligreses de los dos credos religiosos. La mayor de los católicos está en que Jesucristo tiene un mayor poder, a diferencia de otras imágenes consideradas también divinas (santos y vírgenes) por la Iglesia Católica. Al respecto, uno de los jóvenes afirma: *‘Jesús reparte poderes a los santos’*. Esta manera de ver las cosas es muy católica; se cree que las imágenes de los ‘santos patronos’ o de las ‘vírgenes patronas’ también tienen poderes. Por esta razón, muchos pueblos de la región celebran sus festividades en honor a los ‘santos patronos’, los cuales son fervientemente venerados o adorados como protectores de las poblaciones.

*Aunque claro que sé escuchar, pero eso nomas, como la virgen de Chapi, Virgen de las Mercedes; acá en la fiesta a Santiago Apóstol, San Juan Bautista, y hay varios (se entiendo como que son consideradas/os con poder). Pero yo le tengo más fe a Dios que está en los cielos, porque sé que me están protegiendo ellos, a ellos yo me confié más. Siempre sé que me está protegiendo el señor (Dominic, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico).*

Por su parte, los adventistas consideran a Jesucristo como el único ser poderoso. Pese a existir dos grupos en la concepción de Jesús, unos creen que es ‘Hijo de Dios’, mientras que otros, que es el ‘Dios mismo’: *“Jesús (poderoso), no creo en los santos, porque está mal cuando adoran como a Dios, pero no es Dios; sino es solamente yeso”*, (Meladi, C.P Umuchi, adventista). Los jóvenes consideran a Jesucristo como su protector y salvador. Esta concepción tiene relación con su creencia religiosa: mientras estén en la Tierra, Jesús los protegerá y, en el fin del mundo, será Él quien los lleve al cielo.

Es evidente, pues, que la mayoría de los jóvenes creen que Jesucristo es poderoso, con algunos matices de diferencia entre adventistas y católicos. Aunque las creencias de los adventistas, en cierto modo, tienen mayor relación con las Santas Escrituras, no dejan de ser una manera de creer en la idea de que pueden buscar ayuda cuando la necesiten (a través de su fe), sin que esto implique transformar su personalidad imitando a Jesucristo. Mientras tanto, los católicos, en su creencia de que Jesús es más poderoso que cualquier santo, le atribuyen a éstos (santos o santas) un poder. De esta manera que tienen de percibir su religión, se puede argüir que ellos sustentan el poder o lo sagrado de las imágenes ‘divinas’ en la tradición de siglos.

#### **4.3. La relación de los sueños con los seres divinos y la actitud personal**

Una de las costumbres entre los miembros de las familias del mundo andino, especialmente de los padres, es contarse los sueños que tienen. Generalmente lo hacen en las mañanas, al levantarse, o al momento de tomar el desayuno. Este acto no consiste, solamente, en relatar el sueño, sino que tiene un significado que se corresponde con el quehacer personal y familiar. Es decir, que los sueños pueden ayudar a augurar un buen



día o un mal día, como también pueden influir en tomar decisiones en diferentes aspectos de la vida. Por consiguiente, interesa saber los motivos de los sueños religiosos de los jóvenes para comprender los impactos causados en ellos, así como su relación con los conocimientos y prácticas religiosas cristianas.

Por un lado, un sector importante de adventistas, con mayor recurrencia, ha soñado con ‘el fin del mundo’ (segunda venida de Jesús). En sus sueños han visualizado la presencia de Jesucristo, el incendio de la Tierra, los derrumbes de las montañas, la desesperación de las personas y la resurrección de los muertos. Además, algunos refieren que estaban siendo transportados al cielo y otros, que se sentían tristes porque se quedarían consumados en la Tierra ardiente.

*Una vez me soñé con el fin del mundo. Soñé que estaba pasteando mis ovejas y de repente los cerros empiezan a arder y yo empecé a gritar: ¡fin del mundo! Y dije: ¡Señor no me dejes aquí! Entonces Jesús me agarró de la mano y me llevó. Creo que me soñé porque hablaban en el templo que el fin del mundo está cerca que será en el 2012 (Meladi, C.P Umuchi, adventista).*

En el sueño de Anaduz (adventista), Jesús le llevó al cielo; desde allí observaba cómo el mundo se quemaba y estaba humeando, así como la forma en que se suscitaba la resurrección de los muertos. Brandon (adventista), por su parte, soñó que Jesús aparecía de un cerro, brillante, con sus ángeles, mientras la gente corría de un lugar a otro; pero él (Brandon) se sentía triste y preocupado por no estar preparado para ir al cielo. Las causas de los sueños de estos dos jóvenes tienen relación con sus actividades religiosas en la Iglesia Adventista. Por una parte, a Anaduz, en la vida real, le gustaba entonar canciones y se sentía alegre en el templo; en tanto que Brandon participaba de forma irregular en las actividades religiosas, lo que le causaba remordimiento. En cierto modo, estos hechos nos indican que los sueños son las representaciones mentales de emociones intensas de algunas circunstancias religiosas asombrosas, o los deseos no realizados.

Por otro lado, un sector minoritario de jóvenes católicos ha soñado con motivos religiosos. Epifanio, por ejemplo, que cuando se durmió escuchando un programa radial religioso, soñó que estaba junto con sus padres y que vio descender a Jesucristo del cielo,

lo que le hacía sentir orgullo. Por su parte, Kahina afirma haber soñado con el ‘fin del mundo’ y que vio a Dios (aunque probablemente lo confunda con Jesucristo) junto a sus ángeles; estos últimos le ‘han cubierto con sus ‘alas’ y le ‘levantaron’, pero no especifica a dónde lo llevaron. Entretanto, Yuber tuvo un sueño con dos caminos: uno de Dios y otro de Satanás. Este sueño, posiblemente, tenga que ver con su comportamiento indeciso y con su poca perseverancia en la vida real, porque cuenta que dejó de estudiar la educación superior y que abandonó también sus emprendimientos laborales. Como se ve, los sueños de los católicos no muestran unidad, a diferencia de la de los adventistas. Ello reafirma la escasa o nula educación religiosa que ofrece la Iglesia Católica a sus feligreses en las zonas de estudio.

*Me soñé una vez estaba en la cruz, que en aymara se dice machacmarka, en el cielo pero no podía ver a Jesús, porque había muchas flores blanco y amarillo arriba y abajo y por eso no podía verlo a Jesús, pero un caballo me hizo asustar (Danea, C.P Umuchi, católica).*

Un sector de jóvenes aymaras afirma no haber tenido sueño alguno con motivos religiosos. Esto probablemente demuestre la apatía, el desinterés o el desconocimiento de los jóvenes sobre las actividades educativas religiosas. En el caso de los católicos, además de la apatía, tampoco tienen oportunidades para poder participar en actividades educativas religiosas.

Según la teoría, los sueños tienen relación con eventos (preocupaciones, intereses, experiencias excitantes y traumáticas) recientes o de la infancia de las personas (Morris y Maisto, 2001). Entonces, se puede afirmar que algunas actividades educativas religiosas (sábados) de la Iglesia Adventista, en cierto modo, impactan en las conciencias de sus feligreses, a diferencia de las que viven los católicos. Sin embargo, la formación de los adventistas no necesariamente es suficiente para ser aprobados por Dios, como lo demuestran sus propios sueños; así, solamente algunos son salvados y otros se quedan en la Tierra para ser consumidos por el fuego.

#### **4.4. La creencia en los milagros como muestra de fe**

Los milagros, en las doctrinas cristianas, se consideran como la manifestación del poder de Dios. En las Santas Escrituras se registran milagros realizados por los profetas, apóstoles, y especialmente por Jesucristo, quienes curaron a los enfermos y resucitaron a los muertos (Mateo 9:35; Lucas 9:11; Juan 11:41-44). Sin embargo, en la Edad Media, los protestantes creían que los milagros eran historias míticas, pasadas, diferencia de los católicos, que se aferraron a la creencia de su divinidad (Caro, 1985). Para conocer las percepciones de los feligreses de ambas religiones acerca de los milagros, se hizo la clasificación siguiente: los que han escuchado de milagros, los que tienen conocimientos de milagros bíblicos, y los que tuvieron experiencias milagrosas.

**Los jóvenes que han escuchado de milagros religiosos actuales.** Los jóvenes católicos tienen mayor predisposición a escuchar, por la radio, las acciones milagrosas que realizan los líderes de algunas iglesias de la cristiandad. Esto se debe a la fascinación que les causan los hechos imaginados a partir del audio radial y del discurso de los líderes religiosos, al dirigirse a una persona enferma: *“te ordeno en nombre de Dios”*. Las campañas de sanación que realizan algunas iglesias de la cristiandad, con el fin de atraer a las personas que padecen diferentes enfermedades en las ciudades altiplánicas, así como en otros lugares, son transmitidas por las radios. En ellas, los líderes religiosos hacen curaciones y afirman tener dotes de poder ‘divino’ para sus cometidos. Pero un sector de los católicos muestran sus dudas sobre la veracidad de estos hechos: *“estoy en duda en creer”*. Las dudas de los feligreses se pueden explicar a partir de la pervivencia del engaño, y como herencia de la cultura colonial. En tanto, algunos jóvenes adventistas solamente han escuchado hablar a sus pastores (líderes religiosos) sobre sus experiencias o conocimientos milagrosos de los tiempos recientes.

*Nunca me contaron, solo escuché en la radio, dicen que cuando uno está enfermo y cuando oran están ya sano, pero la verdad no sé. Si me rezo para mis estudios, mi trabajo me va bien nomás y no me pasa nada* (Sofy, Quellahuyo Pomaoca, católico).

**Conocimientos de los milagros bíblicos.** Los adventistas, más que los católicos, afirman haber escuchado en sus iglesias acerca de los milagros bíblicos. Los adventistas recuerdan

los milagros realizados por Jesucristo, como la curación de los enfermos: paralíticos, ciegos, cojos, leprosos; además de las resurrecciones que propició, como la de Lázaro. Entretanto, los católicos refieren que Jesús ha resucitado a los muertos; uno de ellos recuerda la resurrección de un ‘niño’. Los datos nos muestran que los jóvenes, en general, tienen poco conocimiento de los milagros bíblicos. Si bien los adventistas tienen mayor conocimiento de los milagros ejecutados por Jesucristo, no conocen muchos de los que realizaron los profetas. Los católicos, de su parte, tienen un conocimiento vago de los milagros bíblicos de Jesucristo.

**Experiencias milagrosas de los jóvenes.** Este sector minoritario de los jóvenes arguye haber tenidos experiencias milagrosas. Los adventistas categorizan este tipo de experiencias a partir de sus creencias en Dios o Jesucristo, de la siguiente manera: curación de enfermedades (más recurrente), cuidados recibidos en los viajes y bendiciones recibidas para sus familias. Caleb, por ejemplo, cuando era niño, pidió a Jesús que sane a su madre enferma; y cuando esto pasó, lo consideró como un milagro.

Las experiencias milagrosas de los católicos se relacionan con la curación de enfermedades y las bendiciones recibidas a nivel personal o familiar. A diferencia de los adventistas, que dicen que los milagros provienen de Jesús y de Dios, los católicos atribuyen los milagros no solo a Dios, sino también a las imágenes consideradas divinas. Agustín recuerda que su madre, aun estando enferma, ‘pasó alferado de la festividad de la Santísima Cruz con mucha fe’, en el centro poblado de Umuchi, y luego mejoró su salud; por esta razón, el hecho se constituye para el joven como un milagro. Asimismo, Karla dice que la Virgen Guadalupe le hizo milagros.

Que los jóvenes crean haber experimentado milagros en las sanaciones de sus familiares cercanos o en ellos mismos, puede tener relación con la escasa atención médica en las zonas de estudio. En estas zonas se escucha con frecuencia, verbigracia, del fallecimiento de las mujeres en los partos o de la muerte de personas, en general, por enfermedades comunes y tratables. Entonces, es posible que en la mayoría de casos, las personas se recuperen de estas enfermedades comunes de forma natural, o con el tratamiento de plantas medicinales, lo que para los jóvenes es considerado como un milagro procedente de seres divinos.

Sin embargo, hay diferencias entre los feligreses de las dos iglesias. Los católicos tienen mayor predisposición a oír milagros a través de los medios de comunicación, principalmente la radio (que tiene una fuerte presencia en estas zonas), en tanto que los adventistas tienen mayor propensión al conocimiento de milagros bíblicos. Solamente un sector minoritario de jóvenes de ambas religiones ha tenido experiencias milagrosas. Esta realidad, en cierto modo, nos explica la escasa convicción de la mayoría de los feligreses informantes de las doctrinas cristianas.

*Sí, escuché hablar de milagros, que se sanaban mediante oraciones. En la comunidad nunca escuché. Sí creo en los milagros, cuando se tiene más fe y esperanza. No solo tengo fe y esperanza, o sea, tengo fe que voy a estudiar y tengo la esperanza que voy a ser un buen profesional. Para eso me preocupo y dedicarme, trato de estudiar más, para tener un buen futuro. Eso es cuando veo a la familia decaída, a veces tengo esa visión y tengo una tristeza. Una familia decaída es cuando está fracasada sin economía, más que todo lo pasa a los adolescentes (Epifanio, C.P Quellahuyo Pomaoca, católico).*

La escasa convicción y esperanza de los jóvenes la ilustra Epifanio. Este joven habla de los adolescentes ‘decaídos’, y también alude, con el mismo adjetivo (decaída), a la familia de su centro poblado. Él, con la palabra ‘decaída’, ayuda a entender que la mayoría de los jóvenes en edad escolar no están suficientemente capacitados, ni tienen la suficiente convicción o ánimo para seguir sus estudios superiores; y que tampoco sus familias están en la capacidad de sostenerles emocional y económicamente, a pesar de que Jesucristo infundió el concepto de fe en sus seguidores para que puedan mover montañas o revertir lo imposible (Marcos 11:22-24).

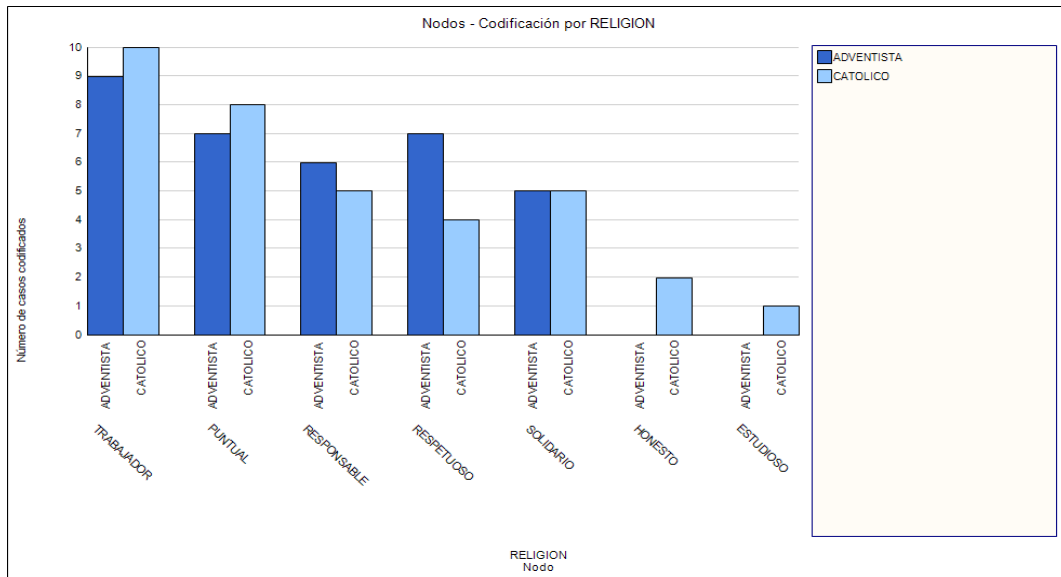
## **4.5. Los valores morales cristianos en contraposición a los anti-valores**

### **4.5.1. La auto-percepción de los jóvenes sobre la práctica de valores**

En las Ciencias Sociales se reconoce a los valores morales como la base en donde se asienta el comportamiento y la convivencia humana (Córdova, 2008). En las zonas de estudio, los jóvenes aymaras en general, desde la niñez, han escuchado las exhortaciones

acerca de los valores morales cristianos, dadas principalmente por sus padres, y también por las propias iglesias de la cristiandad.

**Gráfico N° 8**  
Auto-percepción de práctica de valores morales cristianos.



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Según el gráfico N° 8, las respuestas de los jóvenes aymaras se clasificaron en cinco categorías: trabajador, puntual, responsable, respetuoso y solidario. En esta parte de la tesis, los mismos jóvenes nos ilustrarán sus auto-percepciones de la práctica de valores.

- 1) **Laboriosidad.** Según el gráfico N° 8, la mayor inclinación de los jóvenes está en auto-considera '**trabajador**', en desmedro de los otros valores (puntualidad, responsabilidad, respetuosidad y solidaridad). La tendencia de los feligreses de ambos credos religiosos son similares, como nos ilustra Henry (adventista): "*los que vivimos en el campo somos más trabajadores*". A partir del enfoque de género, en cierto modo los varones hacen resaltar su laboriosidad en las actividades agropecuarias, mientras que las mujeres lo hacen en las domésticas y artesanales. Así, los jóvenes se clasifican en dos sub-grupos. El primero, un sector mayoritario, se considera muy trabajador: "*somos capaces de hacer cualquier cosa*"; entre varones y mujeres es similar. Esta auto-percepción tiene relación con el comentario popular en el Perú: '*los puneños son trabajadores*'. En el segundo, un sector

minoritario se considera trabajador, pero que *‘a veces se relaja’*. La práctica de este valor se pudo observar más a nivel individual que colectivo, a diferencia de sus ancestros pre-hispánicos.

La laboriosidad de los jóvenes aymaras, pues, no está en discusión. Ellos empiezan a desarrollar esta cualidad desde la infancia, en las diferentes actividades cotidianas del sector rural, como se ha detallado en la parte de *Aculturación de los niños aymaras*. Sin embargo, esa cualidad (trabajador), en la mayoría de jóvenes (13 estudiantes de secundaria), no se refleja en sus quehaceres educativos, salvo en excepciones.

- 2) **Puntualidad.** Este grupo de jóvenes se considera **‘puntual’**. La tendencia entre los católicos y adventistas es similar. No obstante, sus respuestas (sobre la puntualidad) no son categóricas como en el valor de ‘trabajo’: *“la mayoría de veces llego temprano a mi colegio”*, es una manera ambigua de expresar la puntualidad. En las instituciones educativas existe personal que controla el ingreso, lo que hace que los estudiantes se esfuercen en llegar puntuales. Mientras tanto, otro grupo minoritario de jóvenes se considera ‘tardón’. En las observaciones, sin embargo, se verificó que la tendencia de los jóvenes se orienta hacia la ‘impuntualidad’.

Las observaciones realizadas descubren que la mayoría de los jóvenes llegaban tarde a las reuniones comunales o a las actividades del Proyecto de Desarrollo para Jóvenes<sup>33</sup>. Esta realidad nos la ilustra Brandon (adventista), respetado (como pocos) por su responsabilidad: *“A veces en las reuniones siempre me retraso, por motivos de trabajo. Claro, es que del trabajo no se puede salir a esa hora. Entonces uno llega tarde, media hora tarde o a veces una hora tarde... Soy consciente que soy un tardón”*. Asimismo, Gregory (adventista) grafica la costumbre de llegar tarde de los jóvenes, arguyendo que cada uno tiene cosas que hacer, lo que no les permite llegar a tiempo a determinadas reuniones. Y agrega que al momento de partir a la reunión, siempre, se presentan ‘algunas cosas que hacer’ o que alguien interfiere y le impide llegar puntual. Esta manera de justificar

---

<sup>33</sup> La denominación del proyecto es: “Autogestión y liderazgo de los jóvenes aymaras para el desarrollo comunal y local en Moho”, y es ejecutado por el Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara (Instituto JATHA-MUHU), desde 2009 hasta 2012.

es típica en el altiplano, como reza el dicho popular: *‘todo se deja para la última hora’*; ello demuestra, además, que estas personas no saben priorizar entre lo más y menos importante, según sus compromisos adquiridos.

*Si no llegara tarde a mi colegio, seria puntual. Para levantarme temprano me pondría una alarma* (Carbin, C.P Occopampa, católico).

- 3) **Responsabilidad.** Un grupo mayoritario de jóvenes se considera **‘responsable’**, a diferencia de otro grupo minoritario, que se considera irresponsable. Los jóvenes tienden a considerarse responsables. Al respecto, no existe mayor diferencia entre católicos y adventistas. En el Diccionario de la Real Academia Española, “responsabilidad” significa ‘persona que pone cuidado y atención en lo que hace o decide’ (RAE, 2013). La mayoría de estos jóvenes, como muchos de sus coterráneos, no necesariamente demuestran responsabilidad en sus quehaceres comunales, como tampoco lo hacen en las actividades de proyectos de desarrollo (que no solamente son para el bien común, sino también para el individual). Por ejemplo, la mayoría de las familias de los jóvenes muestran resistencia a la mejora del procesamiento de abono orgánico (compost), pese a contar con asistencia técnica. Si estas familias utilizaran esa pequeña y sencilla innovación (abono orgánico), la producción y productividad agrícola se elevaría en las zonas de estudio.

En el marco de la tradición colonial, la mayoría de los jóvenes, al igual que sus familias, demuestran ser poco responsables y creativos, a diferencia de sus ancestros, que han dejado abundantes vestigios en todos los campos del desarrollo humano (aunque muchos se han extinguido y otros están en proceso de hacerlo). En la actualidad son pocos, y más individuales que colectivos, los que con responsabilidad e innovación hacen sus quehaceres familiares y comunales. Brandon (adventista) es uno de los pocos que aprovecha las asistencias técnicas impartidas por entidades privadas y públicas, en el campo agropecuario. Este joven, al asumir la responsabilidad de construir una infraestructura para cuyes en el marco del Proyecto de Desarrollo para Jóvenes, con el apoyo de profesionales, no solamente hizo el galpón más grande, sino que también innovó el interior de esta construcción. Además de innovar los compartimentos para animales, se ingenió



una calefacción artesanal para contrarrestar el frío altiplánico en la época de invierno. Esta costumbre de innovar que tiene Brandon proviene de su familia: su vivienda familiar es una de las más ordenadas, está cercada de huertos y rodeada de plantas ornamentales.

Sin duda, a partir de estos datos cualitativos no se puede afirmar que los feligreses, de uno u otro credo religioso, demuestren mayor ‘responsabilidad’. Sin embargo, recogemos la percepción del profesor Nilo, quien hace diferencias entre sus estudiantes adventistas y católicos, en la institución educativa donde labora. Él afirma: *‘los adventistas son un poquito más responsables’*.

- 4) **Solidaridad.** Un sector minoritario de jóvenes aymaras se considera ‘**solidario**’. La tendencia es similar entre los dos credos religiosos, católicos y adventistas. En las zonas de estudio, la solidaridad funciona en determinadas actividades familiares, como en la construcción de viviendas, y no necesariamente en las actividades agropecuarias, tal como los refiere Marisol (católica): *“Me gusta trabajar en ayni, siempre participo en cualquier actividad de acá, del centro poblado también. Si alguien está techando, siempre voy también”*. Este valor, en cierta medida, tiene relación con los valores andinos: ayni y minka. Sin embargo, en los centros poblados objeto de estudio, estos valores están en proceso de extinción, debido a que sólo tienen funcionalidad en una sociedad estructurada, como la de los incas, por lo que no tiene mucha incidencia en la actual realidad, especialmente por la escasa cohesión de los pobladores. Además que la solidaridad, en cierta medida, tiene relación con el ‘amor al prójimo’, establecida por Jesucristo para la convivencia de los cristianos (Juan 13:35; 1 Juan 4:7, 8, Mateo 7:12). Pero en la auto-percepción de los jóvenes, considerarse ‘solidario’ no necesariamente refleja la magnitud del principio cristiano de ‘amor al prójimo’, como lo demostraron tanto Jesucristo como sus discípulos.

- 5) **Respeto.** Este grupo de jóvenes, también minoritario, se considera ‘**respetuoso**’, aunque se refieren, básicamente, al acto del saludo hacia las personas mayores: *“El respeto frente a mis compañeros, profesores; siempre saludo a los que veo”*

(Meladi, C.P Umuchi, adventista). Se trata de una costumbre muy arraigada en estas zonas, donde las personas, cotidianamente, saludan a propios y extraños.

Esto evidencia que los conocimientos acerca de los valores morales cristianos de los jóvenes no tienen coherencia con la práctica de valores en su vida cotidiana. Por ejemplo, un sector de jóvenes dice conocer el principio cristiano del amor a Dios y al prójimo (con mayor tendencia los adventistas que los católicos); según las Santas Escrituras, este valor (amor) es el que sobresale entre los otros valores morales cristianos. Esto implica sacrificarse, por el amor a Dios, en favor de los demás. Sin embargo, los jóvenes aymaras señalan al ‘trabajo’ como su valor principal, a diferencia de los otros, como puntualidad, responsabilidad, respeto y solidaridad. En la actualidad, en las zonas de estudio, la ‘laboriosidad’ es una práctica de sobrevivencia que tiende a ser más individual (sálvese quien pueda) que socio-comunal, a diferencia de sus antepasados pre-hispánicos y de los cristianos del primer siglo.

Así, en las palabras de uno de los jóvenes, los valores morales cristianos son muy difíciles de poner en práctica. Por esta razón, en sus exhortaciones, el apóstol Pablo hace notar el sobreesfuerzo que deben hacer los cristianos para poner en práctica los valores: “hacedlo todo (trabajar, comer, beber, etcétera) para la gloria de Dios” (1 Corintios 10:31). Por su parte, Weber afirma que para los protestantes europeos de la Edad Media “el amor al prójimo sólo puede existir para servir a la gloria de Dios” (2007, p. 121). Sin embargo, los jóvenes aymaras que dicen profesar la religión cristiana, ya sea por medio de la Iglesia Católica o de la Iglesia Adventista, en su vida cotidiana demuestran poco interés en cultivar los valores cristianos, lo que hace que tengan deficiencias no solamente en su desarrollo cristiano, sino también en su desarrollo personal y colectivo.

#### **4.5.1.1. Defectos sobresalientes de los jóvenes: el miedo y la ira**

Un sector importante de jóvenes aymaras, al hablar de sus defectos, hace resaltar su personalidad ‘colérica’ y ‘miedosa’. En la parte de *El castigo a los hijos: una cultura autoritaria*, se pudo demostrar que los jóvenes, durante su niñez, recibieron diversos castigos por parte de sus padres. En tal sentido, en primer lugar, se relacionará el castigo recibido durante la niñez con el sentimiento de cólera o enfado de los jóvenes; y en

segundo lugar, se relacionará el castigo recibido durante la niñez con la personalidad miedosa de los jóvenes.

**En primer lugar**, para averiguar la personalidad de los jóvenes, partimos de la interrogante: ¿qué relación existe entre el castigo recibido durante la niñez y la reacción colérica de los jóvenes? Consiguientemente, se seleccionó a los jóvenes que afirman **ser coléricos**, de modo que podamos relacionar sus testimonios con los castigos que recibieron durante su niñez.

#### **Adventistas:**

**Alexi:** Afirma que tiene la costumbre de ‘amargarse’. En su infancia sus padres y hermanos le señalaban como ‘flojo’ y ‘malcriado’ y le castigaban con correa. Para no recibir demasiados azotes ante los insultos se callaba.

**Emma:** *“Yo reniego, cuando me riñen también yo me escucho calladita nomás. Yo en mi corazón no más me reniego”*. Cuando era niña sus padres le reñían y le castigaban con látigo: *“me pagaba en el trasero, solo lloraba nomás”*.

**Henry:** *“Cuando me hacen renegar, yo puedo reñir, soy bocón, a veces soy contestón. Si no tendría esos defectos, yo sería una buena persona, no haría renegar a mis papás”*. En su niñez sus padres le reñían y le castigaban con chicote, aunque cree que los castigos han sido para su bien: *“desde que me pegó ya no reniego ya”*.

**Meladi:** *“Soy renegona pero no mucho, reniego cuando no hacen bien las cosas, si no fuese renegona sería mejor”*. En su niñez cuando no obedecía a sus padres le gritaban. En una ocasión, cuando su madre le gritó se fue al cementerio a la tumba de su hermanito: *“le decía que me recogiera”*.

**Caleb:** *“Soy una persona un poco temperamental, reniego a veces, tal vez tengo más como toda persona”*. En su niñez sus padres le gritaban y le castigaban con palo y chicote: *“me daba duro”* afirma.

#### **Católicos**

**Kahina:** *“A veces discuto con mis amigos. También soy un poco orgullosa, no saludo a la gente y no valoro nada”*. En su niñez una de sus amiguitas le quitaba su muñeca y le golpeaba. Recuerda acerca de ella: *“era mala, maldita era”*.

Además, considera que su padre era malo y alcohólico, agregando que a veces le castigaba.

**Willy:** *“De repente discutimos con otras personas, siempre una persona tiene defectos”*. En su niñez su papá le ‘carajeaba’ por no cuidar bien el ganado que le hacía sentir miedo y molestia dentro de él. Entonces se decía: *‘me está gritando’*.

**Karla:** *“Es cuando me hacen renegar y yo también les respondo, les grito, le mando a rodar. Si no fuera así, sería bien humillada porque la gente me diría de todo y no sabría que decirle”*. Cuando era niña sus padres le reñían y recibía castigos con el chicote.

**Agustín:** *“Puede ser que soy renegón, aunque no tanto. Pero de renegar sí reniego. No sé por qué reniego. Si no fuera así, tal vez sería una mejor persona”*. Sin embargo, no recuerda castigo alguno durante su niñez. Quizás porque era el último de los hijos, sus padres no le encomendaban muchas labores, ya que sus otros hermanos mayores son los que se encargaban de la mayoría de los quehaceres familiares.

**Danea:** *“Soy renegona, a mi esposo le grito porque es muy flojo, él se hace ganar con la flojera”*. En su niñez sus padres le regañaban, su madre en particular le castigaba.

**Paola:** *“Soy un poco renegona, a veces digo voy hacer algo y no lo hago. Si es que no tuviese esos defectos sería una persona que hace bien las cosas”*. En su niñez cuando no les obedecía a sus padres, estos le regañaban y a veces le castigaban.

Los jóvenes aymaras que se consideran ‘coléricos’, generalmente han recibido castigos físicos y psicológicos durante su niñez, y, por tanto, escaso afecto de sus padres. Esta realidad incluye a los feligreses de ambas religiones. De hecho, por los castigos recibidos en su niñez, estos jóvenes reprimían sus enfados para evitar mayores castigos. En el dolor, les surgía el sentimiento de odio o venganza hacia sus agresores. Por ejemplo, Brinsthon, como algunos jóvenes en su niñez, ante los castigos de sus padres, se decía a sí mismo: *“cuando sea grande le voy a pegar”*. Karla, de niña, recibió castigos de sus padres, por lo que de joven se considera colérica; según ella, cuando se siente agredida por otra persona y quiere evitar una humillación, tiene una reacción “fuerte”.

En la experiencia del ‘personaje’, durante su niñez se sentía agredido por sus padres, profesores de escuela y compañeros. En la etapa de su juventud, ante la presencia de cualquier persona, se creaba la sensación de estar siendo agredido, más aún si la persona le hacía alguna crítica. Si esto último pasaba, inmediatamente surgía en su interior un impulso fuerte de rechazo, sin medir las consecuencias. Entonces, podemos aseverar que los jóvenes, durante su niñez, han reprimido la agresividad que les generaban los castigos y, en la juventud, están dejando libre esa agresividad, como mecanismo de defensa ante la sensación de agresión.

**En segundo lugar**, se verá la relación que existe entre el castigo recibido durante la niñez y la **personalidad miedosa** de los jóvenes. Según Goleman (2005), la timidez de las personas tiene relación con los castigos recibidos durante su niñez. Los jóvenes aymaras, durante su niñez, han recibido no solamente castigos físicos y psicológicos; también han registrado miedos básicamente literarios, propiciados por fenómenos paranormales o míticos. Para efectos de comparación, se consideran los testimonios de los siguientes jóvenes:

**Jonathan (adventista):** *“Casi no tengo mucha facilidad de palabra, o sea no puedo relacionarme fácilmente, sobre todo cuando salgo a lo urbano. Me he dado cuenta de eso, cuando veo a otras personas que son más entrometidas y de otras cosas. A veces preguntan (entrevista laboral) y de pronto les cae un trabajo o una oportunidad. Entonces a veces no soy así”*. En su infancia cuando su madre se alteraba le tiraba con piedras, en tanto que su padre le castigaba con palos.

**Brinsthon (adventista):** *“Tengo miedo a hablar y exponer. Eso me dificulta. Yo quisiera hablar más claro, pero tengo miedo al hablar. Si fuera capaz de hablar, y fuera chancón, alegre sería mi vida”*. En su infancia, su papá le castigaba con una correa, a la vez que gritaba: ‘¡carajo!’. En su aflicción, decía en su interior: *“cuando sea grande le voy a pegar”*.

**Brandon (adventista):** *“Tengo miedo de hablar, pero algunas veces hablo nomás”*. En su niñez, su madre le castigaba con chicote y le reñía, especialmente cuando desobedecía.

**Caleb (adventista):** *“Tengo un poco de dificultad al hablar, pero poco a poco lo estoy superando y desenvolviéndome mejor que antes”*. En su niñez recibía

castigos de sus padres, con palo y chicote, acompañado de diferentes gritos. “*Me daba duro*” refiere.

**Carbin (católico):** “*Cuando expongo en mi clase me da un poco de miedo a hablar frente a mis compañeros. Si no tendría miedo, expondría mejor y estaría bien*”. En su niñez, su madre le castigaba con chicote, gritando: ‘*jeres un jaira!*’ (flojo). Sentía miedo cuando le castigaban.

**Ester (católico):** “*Yo soy regular, lo malo que hice es llegar tarde al colegio, no soy responsable, tengo miedo de hablar. Si no fuera así, sería como los gringos*”. Al recordar su niñez, considera que sus padres no eran malos y que solamente le gritaban cuando desobedecía; además, recuerda que cuando ‘*hacía travesuras lloraba, lloraba*’, sin saber por qué.

**Margot (católico):** “*No puedo hablar delante de la gente, me da miedo*”. En su niñez, sus padres le reñían y le castigaban cuando desobedecía.

Los jóvenes que han recibido castigos físicos y psicológicos cuando eran niños, tienden a tener miedo al momento de hablar con otras personas. Jhony, por ejemplo, tiene dificultades para relacionarse con otras personas en las ciudades, o para entrevistarse con un empleador. En la ilustración de Brinsthon se puede entender que el miedo desarrollado desde la infancia se apodera de la persona, es decir, que el miedo le crea síntomas de temor con palpitaciones altas, lo que le dificulta la respiración, la que a su vez le impide desenvolverse adecuadamente.

El miedo de los jóvenes aymaras se pudo observar en sus reuniones con personas extrañas. En el centro poblado de Occopampa, en el mes de abril de 2011, se reunieron un grupo de 15 jóvenes con dos representantes de la entidad financiera Heifer Perú, sobre un proyecto de desarrollo benéfico para los primeros. Uno de los representantes solicitó a los jóvenes que contaran sus experiencias en el marco del proyecto de desarrollo, pero ninguno se atrevió a relatar nada, pese a que se prepararon con anticipación. Entonces el representante de la financiera, tomando la lista de los participantes del proyecto, llamó a un joven. Éste se paró y saludó, pero no pudo decir nada más. Luego llamó a otros, pero estos también se quedaron parados y callados, refiriendo apenas algunas palabras, tartamudeando, en relación a sus experiencias.

Escenarios similares al relatado se pudieron verificar en otros centros poblados, donde la mayoría de jóvenes tienen problemas para expresarse. Así lo comprobaron también, en las zonas de estudio, los pasantes españoles, quienes notaron la personalidad retraída y la sensación de inferioridad de los jóvenes aymaras respecto de los extraños. Sobre este tema, Jamil, facilitador del proyecto para jóvenes, nos relata su experiencia con el joven Elmer, del centro poblado de Quellahuyo Pomaoca:

*Era un joven tímido y de baja autoestima, pero muy responsable, y respetuoso. Cuando le pedía que salga al frente para hablar no quería hacerlo, se justificaba diciendo que estaba mal de la garganta o fingía estar afónico. A tantas insistencias, este joven poco a poco iba perdiendo el miedo hasta convertirse en uno de los animadores más sobresalientes, no solamente del centro poblado sino también entre todos jóvenes que participan en el proyecto.*

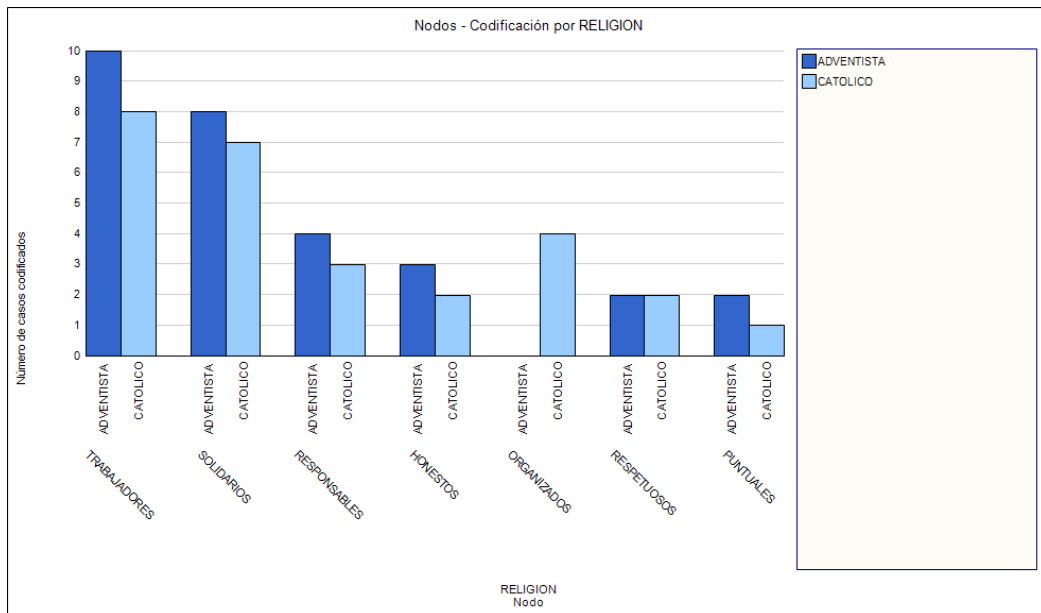
En la etapa de juventud del ‘personaje’, incluso en la de su adultez, se grafica también este problema. Él, al momento de iniciar una conversación con una persona o con varias, inmediatamente empezaba agitarse y a transpirar; estas sensaciones le ahogaban y, hasta cierto punto, le paralizaban y le impedían expresarse adecuadamente. Sus interlocutores percibían esta sensación, lo que ocasionaba su alejamiento del grupo. Estas experiencias de los jóvenes nos ayudan a entender que los miedos son causados por la multiplicidad de experiencias traumáticas en la niñez (castigos, miedos culturales idealizados y otros) y por la escasa formación emocional y espiritual, en este caso, desde el enfoque de la religión cristiana.

Según Giddens (1996) el temor desarrollado reduce notablemente el margen de acción de las personas (citado en Meentzen, 2007, p. 110). En ese sentido, el miedo de los jóvenes tiende a ser exagerado, lo cual les limita en su desenvolvimiento, no solamente en la vida social, que puede desencadenar en una especie de vacío existencial, sino también como una barrera en su proceso de formación educativa. Se puede inferir, además, que el miedo influye en la sensación de inferioridad y de baja auto-estima de estos jóvenes aymaras.

#### 4.5.2. Percepción de los jóvenes de la práctica de valores de sus coterráneos

Los valores son la base para el comportamiento y la convivencia humana. La percepción de los jóvenes nos ayuda a entender la práctica cultural de los valores en las zonas de estudio, en el sentido de que cada persona pertenece a alguna organización religiosa de la cristiandad existente en estas zonas.

**Gráfico N° 9**  
Valoración de las cualidades positivas de los pobladores



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Según el gráfico N° 9, los jóvenes resaltan la práctica de dos valores en sus coterráneos: que son **‘trabajadores’** y **‘solidarios’**. El que consideren **‘trabajadoras’** a las personas de sus centros poblados coincide con la auto-calificación que se hacen a sí mismos (también de trabajadores). Esto nos permite deducir que el trabajo es un valor característico de las zonas de estudio y que está asociado a la supervivencia: *“Son trabajadores en la chacra. Si fuesen flojos no comerían”*, (Francis, C.P Umuchi, católico). De hecho, esta cualidad es valorada en los pobladores por propios y extraños.

*“Eso sí todos son trabajadores, toditos están es sus cosas trabajando, pasteando, haciendo chacra, cocinando”*, (Padre de familia, Juvenal, C.P Occopampa, adventista).



Sin embargo, la práctica de este valor ('trabajo') se refleja más a nivel individual que comunal. El trabajo comunal era una de las características de las poblaciones prehispánicas, pero en la actualidad, entre sus descendientes, este rasgo está en proceso de extinción, como muchos de los aspectos de la cultura ancestral, pese a que los problemas y necesidades de estas poblaciones requieren de soluciones conjuntas.

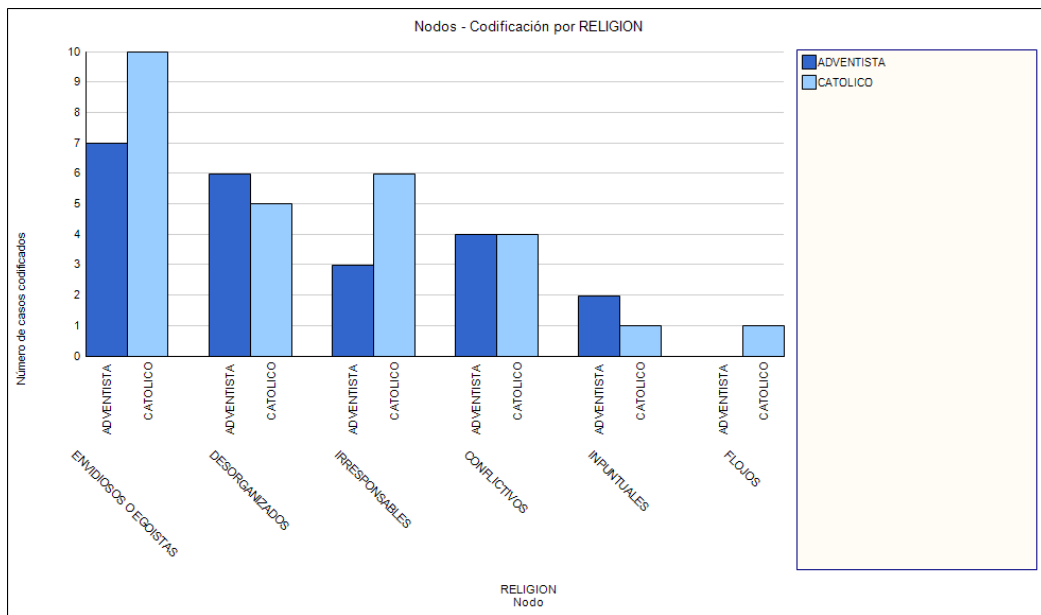
*“Trabajos organizados, al inicio era mejor, pero poco a poco se malogra. Ahora la gente del campo, más que todo lo jóvenes se creen, se van a las ciudades... Toda la gente siempre ha salido adelante, por lo que veo trabajan como comerciantes, otros preparan platos, de ahí tienen casa, llegan con carro”,* (Padre de familia Marlon, C.P Umuchi, adventista).

Los jóvenes también tienden a calificar a sus coterráneos como '**solidarios**'. La solidaridad, en cierto modo, tiene relación directa con el valor ancestral andino del 'ayni' (cooperación y solidaridad). La práctica de este valor, se pudo verificar, ha sido reducida a algunas actividades familiares en los tres centros poblados: construcción de viviendas, desgracias, actos fúnebres y fiestas patronales. Epifanio nos ilustra: *“Son solidarios cuando hay un incendio; las personas se ayudan, pero no económicamente. Pero sí te aminan moralmente”*. Este valor, sin embargo, no tiene la misma funcionalidad en las actividades productivas, como en el tiempo de los Incas. Por el contrario, está en proceso de desaparecer en las zonas de estudio, donde prima el individualismo, como lo percibe el profesor Francis Cruz: *“El trabajo de ayni, hay algunos que quieren olvidar y otros lo practican”*.

#### **4.5.3. Percepción de los jóvenes de la práctica de anti-valores de sus coterráneos**

En cualquier sociedad, los anti-valores son barreras para el desarrollo humano, pues obstaculizan la cohesión social. Los jóvenes aymaras nos revelarán los anti-valores que predominan en las zonas de estudio.

**Gráfico N° 10**  
Percepción de los anti-valores de los pobladores



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Los jóvenes perciben que los anti-valores más practicados por sus coterráneos son la **envidia** y el **egoísmo**. La tendencia es mayor en los católicos que en los adventistas. Aunque un sector minoritario de jóvenes las considera también como conflictivos. Los informantes (jóvenes) no solo han sido testigos de estas actitudes, también fueron afectados por sus consecuencias. La envidia y el egoísmo se manifiestan en diferentes aspectos de la vida. Por ejemplo, Alitza relata el comportamiento egoísta de sus vecinos, en asuntos comunes o en pequeñas cosas: *“La gente es egoísta, nos compramos arroz y nos dicen de dónde han sacado plata”*. La experiencia de la joven parece trivial, pero perturba las relaciones sociales entre los vecinos.

Estos comportamientos son más perjudiciales todavía en las actividades productivas o en los emprendimientos de las personas. Lisbeth cuenta que las actitudes de envidia y egoísmo desmoralizan a los emprendedores que buscan el desarrollo personal, familiar o comunal. Ella cuenta la experiencia de su madre, quien estaba iniciándose en la artesanía; al verla, una de sus vecinas le dijo: *“eso no rinde”*, alegando que no hay turistas para comercializar sus producciones. Ante este hecho, su progenitora abandonó la iniciativa.

En este ambiente cultural, es muy difícil que los pobladores puedan sostener una organización productiva. El profesor Martino relata, al respecto, la experiencia de una organización de truchicultores a los que, en principio, todo les iba bien. Cuando empezaron a progresar, comenzó a crecer entre ellos la ambición y el egoísmo, de forma tal que todo terminó en la ruina: *“entre ellos se han quemado... Algunos socios se han fugado, han jalado el dinero... De ahí han quemado el local de los pesqueros, en esa casa había materiales y mallas”*. El profesor Nilo, de manera similar, fue testigo de hechos parecidos. Él afirma que los ‘egoístas no quieren que su pueblo surja’, por lo que considera que la única manera de salir de la pobreza, en estos pueblos, es ‘trabajar en equipo’.

Los jóvenes aymaras también han sido afectados por estos comportamientos (egoísmo y envidia). Brandon (adventista), por ejemplo, fue víctima de ellos. Cuando emprendió la crianza de truchas en el Lago Titicaca, y comenzaba a prosperar, alguien cortó las jaulas, de noche; mientras que en otras ocasiones le robaban peces, inescrupulosamente. Otro joven (católico) adquirió algunos reproductores de la raza *corriedale*, para mejorar la calidad de sus ovinos. Al enterarse del hecho, alguna gente le preguntaba al joven, maliciosamente, de dónde había obtenido el dinero para adquirir los ejemplares. Esta gente no aceptó los argumentos del joven, a quien acusaron de narcotraficante, con el fin de entorpecer o paralizar su iniciativa. Del mismo modo, Marisol (católica) emprendió la crianza de cuyes, pero alguien envidioso envenenó los pastos cultivados de su parcela, por lo que sus animales empezaron a morir; por esta razón, ella afirma: *“Me han querido llevar al fracaso”*.

La envidia y el egoísmo están en todas partes. El autor de la presente tesis ha sido testigo de varios hechos, y ha oído también historias de los pobladores en varios años (2005-2012) sobre su trabajo con proyectos de desarrollo. Por ejemplo, en el centro poblado de Quellahuyo Pomaoca, en la ejecución de un proyecto de desarrollo, se pudo percibir este problema entre los beneficiarios y los no beneficiarios. Los pobladores que no se beneficiaban con el proyecto, en una asamblea, acusaron a los profesionales del proyecto de ser *karisiris*<sup>34</sup>, supuestamente porque algunas personas habían enfermado con un mal desconocido. Por esta razón, estos sujetos pidieron a los concurrentes a que expulsen del

---

<sup>34</sup> En la creencia popular de las zonas de estudio, los karisiris son personas desconocidas que extraen cebo de sus víctimas.

centro poblado a dichos profesionales. De esta manera pensaban paralizar el proyecto, en perjuicio de sus beneficiarios.

Pero esta realidad no es exclusiva solo de las comunidades aymaras o quechuas, sino que es parte de la cultura peruana en general. Muchos de los problemas (corrupción y otros) que afronta este país tienen sus raíces en la cultura colonial, con predominancia de los anti-valores (egoísmo, envidia, etcétera). En ese sentido, Adrianzén (2013)<sup>35</sup> afirma que en el Perú siguen siendo latentes las desigualdades socioeconómicas y la corrupción, por la falta de una educación ética y moral; ante esta realidad, revela su sentimiento: *“lo digo con cierta vergüenza como católico: hay un fracaso del proyecto educativo católico”*. Según Adrianzén, la educación debe partir del amor a Dios y al prójimo, con el fin de lograr que los ciudadanos tengan ‘compromiso con el bien común’. Prieto (2013), de su parte, consideró que la iglesia ‘no tiene presencia en la gente’, y que los feligreses ignoran las doctrinas reveladas por Jesucristo, lo que conlleva a una conducta cristiana incoherente.

Por lo tanto, se puede considerar que la envidia y el egoísmo son males ‘endémicos’ en las zonas de estudio. Los pobladores, por eso, los llevan como una carga pesada, herencia de los españoles, que persiste en el tiempo y hace daño a las iniciativas individuales y colectivas de las personas. En este ambiente, algunos católicos opinan que los adventistas son ‘envidiosos o egoístas’; mientras que algunos adventistas dicen lo mismo de los católicos. Estas percepciones ayudan a entender la escasa práctica de los valores morales cristianos entre los feligreses de ambas religiones, porque las Santas Escrituras condenan cualquier actitud o conducta perniciosa (Romanos 1:28-32).

Los jóvenes aymaras también enfatizaron sus propios defectos, percibiéndose como 1) desorganizados e 2) irresponsables.

- 1) **Desorganizados.** Un grupo mayoritario de jóvenes refiere que los pobladores de sus centros poblados son desorganizados, en contraste con un grupo menor, que los reconocen como organizados. Ante esta realidad, Rebeca dice: *“Las personas*

---

<sup>35</sup> En el programa radial “Enfoque de los sábados”, de Radiogramas del Perú (que tiene cobertura nacional), conducido por el periodista Raúl Vargas, el día 30 de marzo del 2013, varios invitados de reconocida trayectoria, como el economista y profesor universitario Carlos Adrianzén, el periodista y ensayista Federico Prieto, el sacerdote José Chuquillanqui, y el médico Luis Solari de la Fuente, ex – primer ministro del Perú, analizaron la pregunta, *“¿Qué significa ser cristiano hoy en día? Desafíos y perspectivas”*.

*no se reúnen, trabajan por su cuenta, no piensan crecer en conjunto; cada uno trabaja por su lado*". Esta joven resume la desorganización con una frase: "*no piensan crecer en conjunto*", aludiendo al individualismo de las personas en un ambiente cultural de egoísmo y envidia. En ese sentido, los problemas comunales perviven con su consecuente agudización en el tiempo; esta realidad es percibida por Gregory: "*Las cosas están casi la misma cosa, casi no hay mejora, eso quiere decir que no hay unión*". Esta realidad, a su vez, es confirmada por los pasantes españoles (Prada y Molina, 2012), quienes confirman la falta del sentimiento de comunidad, tanto entre jóvenes como entre adultos.

En la pervivencia de este contexto cultural colonial, la joven Alitza (adventista) considera que el problema se debe a la falta de 'autoridades fuertes'. Esta frase no es una creación de la joven; en el Perú, la gente pide constantemente autoridades con características dictatoriales, que enfrenten sin miedo los problemas endémicos de la corrupción, la delincuencia, la violencia, entre otros. En ese sentido, los profesores conocedores de los problemas de las zonas de estudio y de la persistencia de estos, aluden a la actitud conformista de los pobladores y a la 'falta de líderes' (Jhosef y Nilo, 2012).

En este panorama (que destaca por su escasa cohesión social), en donde predominan los anti-valores, muchas de las técnicas ancestrales agropecuarias desarrolladas en las culturas pre-hispánicas están en proceso de extinción, como es el caso del "*suyu*" (modo de producción agrícola colectivo). De los tres centros poblados objeto de estudio, solamente en un sector minoritario (Quellahuyo Pomaoca), las personas mantienen este modo de producción. Este grupo de personas, al mantener esta tradición en cada campaña agrícola, aúna esfuerzos para cultivar un producto en el terreno comunal. Después de varias campañas, dejan de cultivar en el terreno por 7 años, que es cuando lo usan para el pastoreo comunal y, a la vez, para fertilizar el suelo. Los beneficios de este modo de producción son múltiples, a diferencia de la producción individual. El trabajo colectivo aligera la pesada labor agrícola, el control de plagas, ayuda en la mitigación de las inclemencias naturales y eleva la producción.

**2) Irresponsables.** Un sector de los jóvenes considera a sus coterráneos como ‘irresponsables’. Jhony describe el comportamiento de las personas de su centro poblado: *“(Los pobladores) a veces vienen a la hora que quieren (a las actividades comunales), vienen a cumplir nomás. No debe ser así, porque eso es para nosotros. Por el contrario, deberíamos trabajar con toda voluntad”*. Igualmente, Yuber (católico) califica a las personas de su centro poblado como interesadas y poco responsables en las participaciones que tienen en los proyectos de desarrollo, que son promovidos por las entidades privadas.

*“Un día han ido a trabajar en la carretera de Viluyo a Moho, a esa carretera que no está arreglada, (muchas personas) no han ido”*, (Brinsthon, C.P Occopampa, adventista).

*“Casi no tienen conocimiento porque ellos botan la basura donde sea, o sea no hay una conciencia ambiental. También les falta en el aspecto ganadero, porque deben mejorar sus ganados, siguen con las mismas, no son muy organizados porque siempre se miran de los que salen adelante”*, (Paola, C.P Umuchi, católico)

Debe mencionarse, en esta parte de la tesis, que se pudo verificar la predominancia de los anti-valores sobre los valores positivos, en las zonas de estudio. La génesis de este problema radica en la predominancia de la cultura colonial, que es herencia de la conquista española, especialmente la de carácter religioso, según los datos históricos y las propias versiones de los jóvenes aymaras, y otros, recogidos en la presente tesis. Además, se pudo observar que los feligreses de la religión adventista, en cierto modo, están alineados a esa cultura dominante. Esta realidad pervive en la escasa enseñanza y práctica de las doctrinas cristianas, particularmente de los valores morales en las zonas de estudio.

En este contexto, en la tendencia del oscurantismo religioso, se pudo comprobar la fragilidad de la cohesión social de los pobladores, que no pueden ‘*crecer en conjunto*’ ni afrontar sus problemas y necesidades más apremiantes. De esta forma, los jóvenes, al no tener suficiente formación en las doctrinas cristianas contenidas en las Santas Escrituras, viven en la confusión, la duda y el fatalismo. Caleb (adventista), en su lectura acerca de Carlos Marx, se enteró de una de las frases clásicas de este: ‘la religión es el opio del

pueblo'. El joven entendió que la religión es un medio de engaño; así, en su escasa convicción religiosa, empezó a dudar de sus creencias adventistas, hasta el punto de dejar de lado su bautismo, a pesar de que Max Weber (2007) comprobó que las columnas del sistema capitalista moderno están asentadas en los valores morales fundamentados en las Santas Escrituras. Por su parte, los incas también desarrollaron una cultura de valores rígidos, creídos como provenientes de su dios, lo que les permitió lograr una sociedad estructurada (Garcilaso de la Vega, 2004).





## **CAPITULO 5.**

### **Sistema de Creencias**

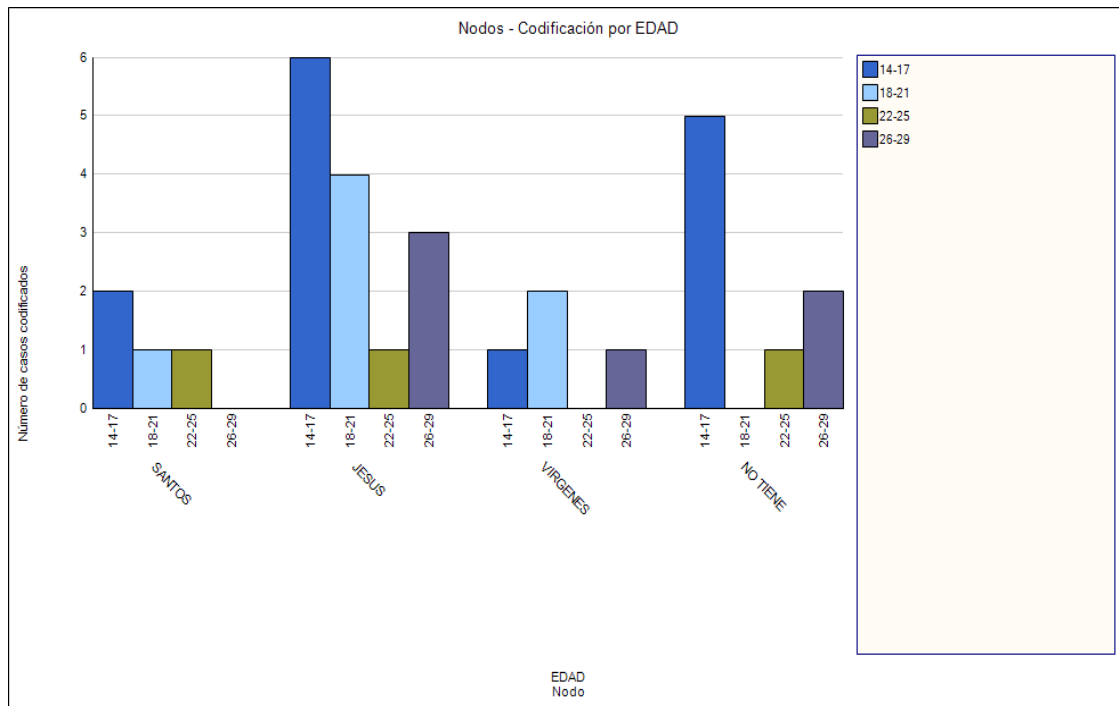
#### **5. 1. Las imágenes en las prácticas religiosas de la cristiandad en “contraposición” al Dios invisible**

##### **5.1.1. Tenencia y apego a las imágenes ‘divinas’.**

Las imágenes son concebidas, en las Ciencias Sociales, generalmente como herramientas vitales para que las personas puedan “representar ideas complejas y abstractas” (Morris y Maisto, 2001). En ese sentido, la clase clerical católica en América, desde los inicios de la colonia, ha utilizado las imágenes consideradas divinas para adoctrinar a las poblaciones originarias, en abierta contraposición con los mandatos prescritos en las Santas Escrituras (Sánchez, 2003; Éxodo 20:4,5). Esta práctica ha sido frecuente en las poblaciones originarias, en aproximadamente 500 años, en cuyo proceso han sido convertidos a la creencia religiosa de tenerles fe a las imágenes católicas. Estas emanan valores en la continua tradición, como se ha podido verificar en la parte de “Formación religiosa de la niñez aymara”.

Según el gráfico N° 11, la mayor propensión de los jóvenes está en la tenencia de las imágenes religiosas (Jesucristo, santos y vírgenes), a causa de su escasa formación en las doctrinas cristianas; esto con mayor énfasis en los católicos que en los adventistas. Los católicos, desde la niñez, se familiarizaron con las imágenes ‘divinas’. La mayoría de los jóvenes de esta religión afirman tener alguna imagen de Jesucristo en sus viviendas, como protector y oidor de súplicas: *“Cuando entro a su cuarto, donde está la imagen (Jesucristo) me persigno, y yo supongo que me está escuchando y le cuento”* (Karla, Quellahuyo Pomaoca, católica). Entonces, ante estas imágenes, los jóvenes practican una serie de ritos, como persignarse, rezar, prender velas, etcétera.

**Gráfico N° 11**  
Tenencia de imágenes por edades



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Algunos de los jóvenes, desde la niñez, han representado en sus mentes el popular cuadro del altiplano: “Sagrado Corazón de Jesús”. Este cuadro, actualmente, para estos jóvenes, representa una imagen sagrada con poder para protegerlos. Dominic, por ejemplo, lo tiene en su casa como símbolo de protección. Lo mismo que Epifanio, para quien el cuadro significa estar al lado de Dios, por lo que está colocado en la puerta de su vivienda. En el centro poblado de Umuchi, la gente tiene a la imagen de Jesucristo como un ‘santo patrón’. Al respecto, Melani afirma tener fe en el cuadro ‘Sagrado Corazón de Jesús’; según ella, por esta razón pasó como alferado en honor a la ‘Santísima de la Cruz’, en el año 2002.

Un sector de católicos afirma tener un collar con la imagen de Jesús, que sirve como amuleto. Karla, en una ocasión, se cayó de un lugar alto, cuando era niña; por esta razón, su padre le compró un collar con la imagen de Jesús para que cumpliera el papel de “guardián”. Esta experiencia nos ayuda entender que los padres juegan el papel socializador de las creencias en las imágenes. Kahina, en tanto, recibió un collar con la imagen de Jesucristo, como regalo de parte su hermana, para que la cuidara. Este objeto,

para ella, es considerado muy especial, pues proviene de una persona (hermana) muy apreciada por ella, tanto como una madre; por lo tanto, la imagen es considerada sagrada en su entorno social. Podemos afirmar, entonces, que este tipo de objetos tiene un poder especial para sus creyentes.

Asimismo, un sector de los jóvenes católicos afirma tener imágenes de vírgenes y santos en sus hogares: Santa Rosa de Lima, Virgen de Copacabana, Santísima Trinidad, Ángel de la Guarda, San Martín de Porras, San Juan. Carbin tiene en su casa la imagen de Santa Rosa de Lima para venerarla, porque es la patrona de su sector. Las imágenes católicas, en general, son consideradas sagradas y poderosas, sobre todo los santos patronos, quienes también infunden temor. En este ambiente de creencias, algunos jóvenes les atribuyen poderes singulares a las imágenes, mientras que otros los consideran solo como mediadores ante Dios.

*“Conozco a San Juan Bautista y Santa Rosa de Lima. De los dos, le tengo más fe a San Juan Bautista... Le tengo más fe a San Juan porque cuando orábamos a San Juan Bautista, no nos pasaba nada. Orábamos para no tener problemas, de problemas como el colegio”, (Carbin, C.P Occopampa, católico).*

Por otro lado, un sector de adventistas afirma tener la imagen de Jesucristo en sus hogares. Estos jóvenes tienen cuadros con la imagen de Jesucristo para observar la santidad del personaje: *“Esta imagen era algo sagrada para mí. Mi mamá siempre me decía que es Jesús, y que él está en el cielo y yo de eso siempre me recuerdo”* (Brandon, C.P Umuchi, adventista). Otros jóvenes adventistas también tienden a ver, en la imagen de Jesucristo, a un protector. Jhony (adventista) afirma que al ver el retrato de Jesús, se crea en él la imagen de una persona bondadosa y buena, por lo que lo considera como ‘un apoyo, como una esperanza’ y que puede acudir cuando lo necesite. Los padres adventistas informantes, asimismo, observan la imagen de Cristo con respeto. Esto se comprueba con Andrew, un padre de familia, quien afirma tener en su casa una imagen de Jesucristo para ‘recordarlo’, y otra en su oficina del Juzgado de Paz.

Sin embargo, un sector minoritario de jóvenes, de similar tendencia entre católicos y adventistas, dice no tener imágenes religiosas en sus hogares. La mayoría de ellos, en su niñez, se ha familiarizado con las imágenes en los diferentes recintos religiosos,

especialmente en los católicos. Estas representaciones mentales, predominantes en las prácticas religiosas coloniales en las zonas de estudio, siempre estarán predispuestas a activarse en determinadas circunstancias de las actividades religiosas en las que participan los jóvenes.

Las imágenes ‘divinas’ inducen a sus creyentes a tener reacciones emotivas y encontradas, con mayor incidencia en los católicos que en los adventistas. Tal es así, que en la capital del distrito de Huayrapata, un grupo de jóvenes (04 católicos y 03 adventistas), al estar frente a las imágenes católicas de un templo católico, reaccionaron con sentimientos encontrados. Los adventistas exacerbaron sus sentimientos en medio de las imágenes, entre ellas la de Jesucristo; uno ellos dijo: “***una fortaleza blanca que entra en mi corazón, uhmm...***”, mientras que otro adventista relataba su turbación emocional: “***pienso en mis pecados***”. Entretanto, los católicos parafrasearon: “*me siento alegre*”, “*siento esperanza para salir adelante*”, “*tengo ganas de llorar*”, “*confesar todo...*” Como se puede apreciar, las imágenes católicas manifiestan su poder ante sus creyentes y son capaces de hacer revelar sus ‘pecados mejor guardados’.

En el caso del ‘personaje’, su vida infantil y juvenil siempre estuvo marcada por el escepticismo respecto a las imágenes católicas. Sin embargo, cuando era niño, y debido a su curiosidad, grabó en su mente a ‘San Santiago’, el patrono de su parcialidad, al observar los ritos de los creyentes. A este santo lo recuerda como un personaje de tez blanca, grande, con casco y espada, cabalgando en un caballo y pisando una persona de tez andina. Ahora se pregunta: ¿cómo es posible que sus coterráneos tengan como patrono a un “símbolo” de sus colonizadores? Pese a estar consciente de que aquella imagen no representaba al apóstol Santiago, sino a la ira de los colonizadores, no se sentía capaz de ‘meterse’ con la imagen. En el caso de que lo hiciera, conociendo a sus creyentes, probablemente terminaría muerto.

Según las Santas Escrituras, los cristianos creyentes en Jesucristo y en Dios no deben tener ni adorar a ningún tipo de imágenes. Lo dijo el propio Jesucristo: “Al Señor tu Dios adorarás, y a él sólo servirás” (Mateo 4:10). Según Allport (1954, 1963), las personas inmaduras tienen prejuicios y creencias superficiales (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 373). Entonces, se puede afirmar que la escasa formación religiosa cristiana de los creyentes, así como las prácticas tradicionales religiosas coloniales, son las causantes del

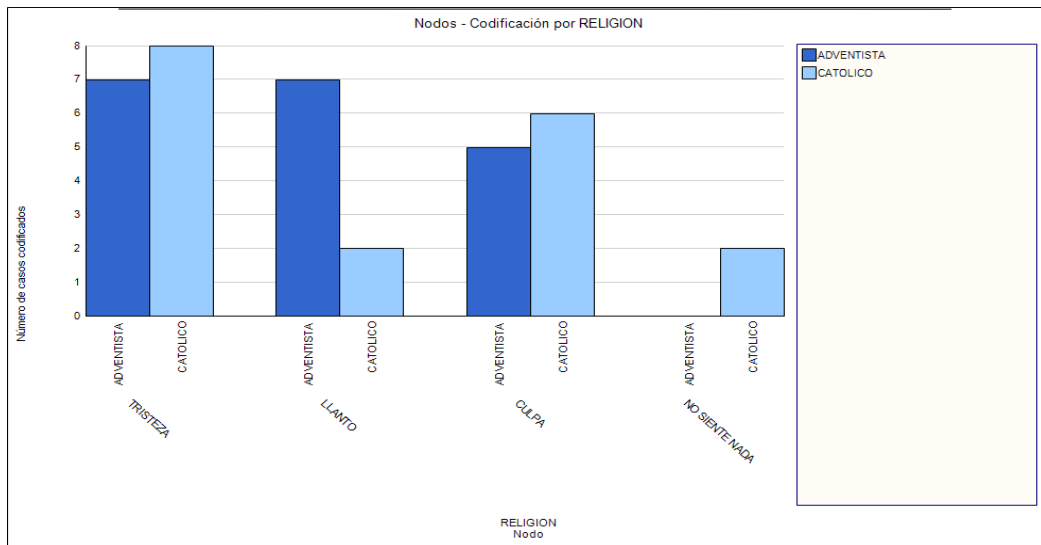
apego de los jóvenes a las imágenes religiosas. Esto es más resaltante en los católicos que en los adventistas. Si recordamos, está demostrado que los cristianos del primer siglo, como los protestantes de la Edad Media, rechazaron cualquier veneración de las imágenes, a partir de su convicción. Por esta razón, Jung les reprochó a los protestantes el haber suprimido los ritos de adoración a las imágenes: “han perdido los más finos matices del cristianismo tradicional” (1981, p. 42).

### **5.1.2. Apego a Cristo crucificado**

Las imágenes católicas no necesariamente representan a los personajes bíblicos, sino a los intereses de los colonizadores, como se ha podido verificar en el caso de la imagen de ‘San Santiago’, convertida en una poderosa “arma” para la sumisión de las poblaciones originarias. En ese sentido, en el altiplano peruano, la devoción a la imagen de Jesucristo pervive por la escasa formación de los feligreses en las doctrinas cristianas, como también por la predominancia de las prácticas religiosas coloniales, con mayor énfasis en los católicos que en los adventistas. Esta devoción es una práctica tradicional implantada por los colonizadores en el actual territorio peruano. En las zonas de estudio, las imágenes están ubicadas en los templos católicos, espacios públicos, viviendas de las familias, etcétera. Además, los jóvenes aymaras, desde su infancia, fueron sensibilizados en la veneración a la representación penosa de la muerte de Jesucristo (cruz).

Según el gráfico N° 11, la reacción de los jóvenes frente a la imagen crucificada de Jesucristo, es emotiva, sobresaliendo el sentimiento de tristeza, seguido por el de la culpa y el llanto. Los jóvenes han visto esta imagen en las películas, en los templos católicos y en los afiches. Las películas sobre la vida, muerte y resurrección de Jesucristo en la Tierra, se difunden especialmente en la ‘Semana Santa’, con imágenes y escenas impactantes. La ‘Semana Santa’ es una fecha religiosa de la cristiandad que recrea una serie de creencias, que entonan, al mismo tiempo, las emociones entre los feligreses, tanto católicos como adventistas. En el ‘Viernes Santo’, los pobladores tienen la costumbre de cuidar sus cultivos, porque consideran que en ese día no se comete pecado por hurtar los productos agrícolas (pues se supone que el ‘Señor’ está muerto). También en esta fecha existe la creencia de que las plantas están santificadas y/o bendecidas; por tal razón, las personas las recolectan para utilizarlas como medicinas. No obstante, estas creencias son contrarias a las doctrinas cristianas.

**Gráfico N° 12**  
Sentimientos de jóvenes al ver la imagen de Cristo crucificado



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Por consecuencia, se puede afirmar que las imágenes de Jesucristo, en las fechas festivas, crean emociones encontradas en los feligreses, con mayor incidencia en los católicos que en los adventistas. Por esta razón, desarrollamos cada uno de los sentimientos creados.

- a) **Tristeza.** El sentimiento de tristeza es entendido como la caída del estado de ánimo, provocado por algunas circunstancias o problemas, ante los cuales las personas se sienten afectados. En ese sentido, un sector importante de los jóvenes aymaras se crea el sentimiento de tristeza frente a la imagen de Cristo Crucificado. La experiencia de Agustín nos ayuda a entender este sentimiento creado: *“Siento mucha tristeza cuando veo eso (Jesús crucificado). Y digo: ‘cómo a veces la gente somos así’”*. Este sentimiento es recreado por los jóvenes al ver a Cristo agonizante, clavado de las manos y de los pies, en dos maderos (en forma de cruz), ensangrentado en el todo el cuerpo, y con una corona de espinas, lo que provoca el derramamiento de sangre en su cabeza.
- b) **Culpa.** En este grupo se ubican los jóvenes aymaras que tienden a sentir culpa al ver la imagen de Jesucristo agonizante, bañado en sangre. La razón por la que los jóvenes sienten culpa es porque creen que Jesús se sacrificó por sus pecados. Sin

embargo, los adventistas, a partir de cierto conocimiento de las doctrinas cristianas (Romanos 4:24, 25) afirman que Jesús ha muerto por sus pecados: *“Cuando veo a Cristo sufriendo, siento que ha muerto por nosotros, me siento triste, apenado, y digo: ‘¿por qué ha muerto así por nuestros pecados?’”* (Caleb, C.P Umuchi, adventista). En tanto, los católicos tienen respuestas dispersas y, en algunos casos, ambiguas, que demuestran pocos o nulos conocimientos de las doctrinas cristianas: ‘por nosotros’, ‘por nuestra culpa’, ‘salvar a todos nosotros’, ‘por nuestros pecados’.

- c) **Llanto.** Algunos jóvenes, al ver la imagen agonizante de Jesús, derramaron lágrimas o quisieron llorar, debido a los sentimientos de tristeza y culpa que sentían. Esto con mayor tendencia en los adventistas que en los católicos. Alitza (adventista), al respecto, menciona: *“Sí, en la película quería llorar; sin nada han crucificado, por no hacer ningún maldad, por nosotros ha muerto y ha resucitado”*. La sensibilidad de los adventistas podría estar influenciada por su mayor conocimiento de las doctrinas cristianas, especialmente acerca del sacrificio de Jesucristo.

Según las doctrinas cristianas, los sentimientos se consideran importantes (Romanos 15:13), y tienen que estar dirigidos, en principio, al Dios vivo e invisible, y luego recién al prójimo (personas vivas); en el concepto cristiano, no entran objetos inertes (Mateo 22:37-40). En ese sentido, Goleman (2005) afirma que los sentimientos son aspectos importantes en la toma de decisiones. La predisposición de los jóvenes a crearse sentimientos encontrados (tristeza, culpa y llanto) ayuda a entender que la imagen de Cristo crucificado se ha inventado para conmover a los creyentes, especialmente cuando está acompañada del discurso: ‘sacrificado para salvar vuestros pecados’. Ello hace que los creyentes caigan en la trampa de la sumisión absoluta. De hecho, esta tradición viene desde la colonia. A partir de este ‘texto’, los clérigos colonizadores se apropiaron de las conciencias de las personas de las zonas de estudio para tener réditos económicos. En la afirmación de Bourdieu (1997), las creencias son capitales acumulados que sustentan, en el tiempo, un sistema social.

Mientras tanto, las Santas Escrituras condenan la tenencia o la veneración de las imágenes. El propio Jesucristo exhorta a sus seguidores a adorar solamente al Dios vivo e

invisible, con espíritu y verdad (Juan 4:24). Ello implica demostrar frutos del espíritu (amor, paz, fe, etcétera) o pureza espiritual (Gálatas 5:22). Asimismo, el apóstol Pablo reitera a los cristianos ‘tener los ojos fijos en las cosas que no se ven y no en las cosas que se ven’ (2 Corintios 4:18). Esto quiere decir que los objetos físicos (imágenes religiosas) son obstáculos que impiden ver con la mente las cosas subjetivas e invisibles que están más allá de la luna o el sol. En este sentido, cada protestante tenía que transformar su mundo interior subjetivo en la idea de ser elegido (predestinado) y quedaba manifiesto en su conducta (Weber, 2007). Asimismo, según Attali (2005) los judíos, para su supervivencia, al basarse en los Diez Mandamientos, dirigieron su adoración al Dios invisible.

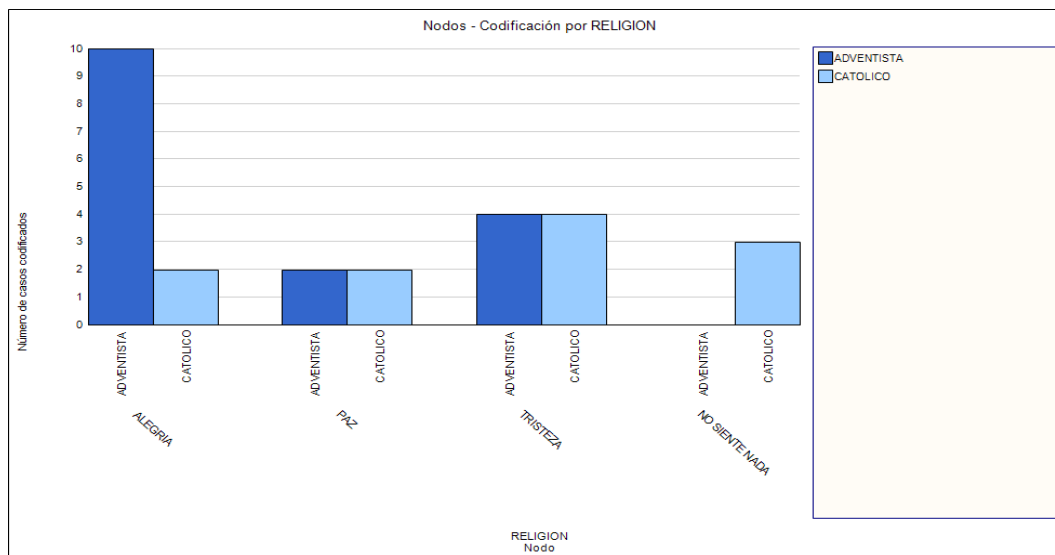
### **5.1.3. Los templos cristianos como ‘refugios’**

Según las Santas Escrituras, en el antiguo pueblo de Israel, el templo era un lugar sagrado donde estaba el arca del pacto de Dios, Jehová; por esta razón, se consideró lugar santo para su adoración (2 Crónicas 5:1-14, 6:1-42). Sin embargo, de acuerdo al Nuevo testamento bíblico, se refiere a un templo más grande y perfecto: Jesucristo; por medio de él, en su sacrificio propiciatorio, los seres humanos pueden acercarse a Dios (Hebreos 9:2-28). Además, el mismo Jesucristo dijo que el templo es el propio alma (santo) del cristiano donde moran Dios y Él (Juan 14:21). Esto no implica que los cristianos no deban reunirse: *“Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”* (Mateo 18:20).

Según el gráfico N° 13, los jóvenes al ingresar a sus respectivos templos hacen aflorar una serie de sentimientos que se consideran importantes en las prácticas religiosas cristianas, resalta sobretudo la alegría. Esta característica es más notoria en los adventistas que en los católicos. Los jóvenes también expresan sentimientos de tristeza y paz al interior de sus templos.



**Gráfico N° 13**  
**Sentimientos en el interior del templo cristiano**



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

**Alegría.** En el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española la palabra ‘alegría’ significa ‘sentimiento grato y vivo que suele manifestarse con signos exteriores’ (RAE, 2001). La psicología, en tanto, la entiende como el estado de gozo interior vigorizante de las personas. El sentimiento de ‘alegría’ de los adventistas se debe básicamente a la interpretación de la música en sus templos. La experiencia de Emma (adventista) relata la realidad descrita: “*Me siento alegre, porque bonito es sus cantos, alabamos a Dios por eso. Me siento bien no más, tranquila*”. El testimonio habla de la alabanza de Dios entonando canciones; algunos también mencionan que se sienten felices al encontrarse con otros jóvenes, leer la palabra de Dios entre otras cosas. Del mismo modo, los católicos también refieren que los cantos en los templos les hacen sentir felices. Al respecto, Kahina manifiesta que se siente feliz cuando escucha canciones en los templos católicos.

**Tristeza.** En ambas religiones, con ligeras diferencias, los jóvenes sienten tristeza. Los católicos al estar al interior del templo sienten tristeza al ver a Cristo crucificado o por sentirse pecadores y buscan el perdón ante las imágenes religiosas o ante Dios. Mientras tanto, los adventistas al estar en el interior de sus templos sienten tristeza por el remordimiento de sus conciencias. Se ilustra este caso con la experiencia de Lisbeth: ella al estar al interior del templo se siente triste porque se le viene a la mente la idea de

considerarse una adventista ‘tibia’, ya que creía ‘no estar en el camino correcto’, básicamente, por no asistir con regularidad a su iglesia a causa de las burlas de sus compañeros.

**Paz.** Un grupo minoritario de jóvenes, al estar en su templo, siente ‘paz’ por diferentes motivaciones. Los adventistas sienten paz al confesar sus pecados ante Dios tras la sensación de ser perdonados y también al cambiar la rutina diaria rural por las actividades religiosas sabatinas. Mientras que los católicos sienten paz en el interior del templo por considerarlo sagrado y por la magnificencia del recinto que les hace alucinar un espacio extraordinario. La experiencia de Dominic revela el sentimiento de paz de los católicos en el interior del templo. Este joven en medio de las imágenes decoradas ostentosamente, sintió la sensación de estar en el “cielo” al lado del “Señor”.

Estas representaciones emocionales y mentales de los jóvenes aymaras se han verificado con un grupo (católicos y adventistas) en el interior de un templo católico en la capital del distrito de Huayrapata. Ahí los jóvenes reaccionaron con sentimientos encontrados (tristeza, alegría, fuerza y paz: *“Cuando entro a una iglesia mi corazón late que tiene miedo cuando veo a esos diositos me pongo triste, a veces también alegre por todo lo que veo”* (Lennon, Huayrapata, adventista). Estos sentimientos, desarrollados desde la niñez, aparecen en los jóvenes cuando están ante objetos físicos sagrados. En una serie de encuentros con los mismos, los jóvenes refuerzan esos sentimientos (tristeza, paz, alegría) que progresivamente se van convirtiendo en fuerzas imponentes, en unos más que en otros.

Como se dijo líneas arriba, entre los jóvenes, de los tres sentimientos desarrollados sobresale la ‘alegría’, fundamentalmente por la interpretación de las canciones y no por las lecturas bíblicas, esto con mayor incidencia en los adventistas que en los católicos. Esta realidad ayuda a entender que los jóvenes adventistas asisten a sus templos primordialmente para recrearse y no a fortalecerse espiritualmente. Entretanto, al asistir a las misas, existe una mayor tendencia de apatía por parte de los católicos.

#### **5.1.4. Las fiestas patronales en la profundización de la secularización religiosa**

Según Bourdieu (2006) la herencia cultural no solamente consagra la identidad social, sino también contribuye a la reproducción moral. Además, refiere que los grupos en decadencia viven sometidos al pasado histórico. En ese sentido, la población aymara de las zonas de estudio, desde la colonia, continúa la tradición de organizar las fiestas católicas. Por ejemplo, cada centro poblado (C.P) tiene un ‘santo patrón’. El centro poblado Occopampa tiene como ‘santo patrón’ a San Juan Bautista en cuyo honor se celebra una fiesta el día 25 de junio. Por su parte, el centro poblado de Quellahuyo Pomaoca tiene como ‘santo patrón’ a San Santiago a quien se venera el 21 de julio. El centro poblado de Umuchi tiene como festeja a la Santísima Cruz el día 8 de mayo. La creencia en estas imágenes es ‘cegada’ (‘soy devoto’, ‘tengo fe’, ‘me protege’) porque no son imágenes de sus raíces culturales andinas, sino la de sus colonizadores.

Los jóvenes informantes de las zonas de estudio, en general, han participado de las festividades católicas sin distinción religiosa. Por un lado, los católicos tienden a involucrarse en los diferentes actos de las festividades: ritos, celebraciones de misas, procesiones, acompañamiento a los alferados, conjuntos de danzas, entre otros. Para los jóvenes las festividades son espacios donde se puede irradiar energía y emoción: “*vacan y chévere*” (Yuber). Además, se observó que muchos católicos, en el ‘calor’ del ambiente festivo, toman bebidas alcohólicas para envalentonarse y ser protagonistas de la fiesta. Entonces, al participar los jóvenes se van habituando a las tradiciones religiosas heredadas en la época colonial, con el escaso o nulo conocimiento de las Santas Escrituras, ya que éstas rechazan la adoración de imágenes.

Por otro lado, los adventistas manifiestan que participan en las fiestas católicas como observadores de las escenas festivas. Estos jóvenes, desde su infancia, fueron habituados en el gusto por las festividades católicas, muchos de ellos fueron llevados por sus padres. Lo hacen pese a que la Iglesia Adventista considera estas fiestas como paganas y recalca a sus ‘fieles’ no participar de ninguna, como refieren los propios jóvenes. No obstante, la mayoría de los jóvenes hacen caso omiso a estas advertencias. Por ejemplo, Lisbeth, adventista confesa, participa como danzante en la fiesta de su centro poblado. Su historia infantil registra juegos en el templo católico de su localidad y ahora siendo joven se divierte bailando. Esta experiencia nos ayuda a entender la tendencia de muchos jóvenes

que en su niñez participaron de una u otra manera en las fiestas patronales, y ahora de jóvenes siguen en la misma senda.

En estas festividades, ¿qué observan los jóvenes? Generalmente, las escenas favoritas de los jóvenes son las exhibiciones de los conjuntos de danzas. Estos grupos de danzarines ensayan con esmero y antelación a las festividades para demostrar la armonía de los ritmos y los movimientos. Los devotos creen que participar en los conjuntos de danzas es un modo de devoción a los ‘santos patronos’. En consecuencia, los danzarines no escatiman en alquilar trajes y contratar bandas musicales caras, lo que prima es la devoción y el ‘orgullo’. Entonces, los adventistas se divierten observando los conjuntos de danzas que se despliegan en armonía con la música interpretada por las bandas.

Además, en estas fiestas no solamente son protagonistas los conjuntos de danzas, sino también los devotos católicos, quienes entonados con el alcohol, improvisan danzas al ritmo de la música. Sin embargo, a causa de la libación de una variedad de productos alcohólicos (originales y adulterados), muchos de los devotos se enfrascan en la violencia y se convierten en parte del espectáculo. El joven Alexi (adventista) nos refiere de personajes que pelearon en estos escenarios: esposo y esposa, padre e hijos, entre vecinos, etcétera. Sin embargo, hay algunos católicos que toman conciencia sobre estos actos, como el caso de Danea (católica), quien nos relata su testimonio:

*El 8 de mayo en honor a Santa Cruz solo voy a mirar, pero a veces ya no voy porque ya no me gusta, ni quiero tomar. Mi esposo me dice los sonsos noma toman, pero a veces mi esposo toma, él no está bautizado en pentecostés, pero yo le digo tú también eres sonso por eso tomas, pero generalmente toma poquito unos cuantos vasos, a mí me gusta que mi esposo no tome.*

En el proceso de aculturación los jóvenes, especialmente los católicos, no solo son devotos de las imágenes ‘divinas’ de sus centros poblados, sino también de los ‘santos/as patronos/as’ de otros lugares. Este panorama nos ayuda a explicar el proceso de habituación de los jóvenes a hacerse dependientes de los santos o santas, descuidando su formación en cualidades espirituales e intelectuales para el desarrollo personal y colectivo.

Sin embargo, en el ambiente festivo y esplendoroso, los jóvenes van idealizando a las imágenes ‘divinas’ como extraordinarias y poderosas, buscan su protección y ayuda en vicisitudes de la vida. Por tanto, se puede inferir que las festividades en honor a los santos/as patrones/as son medios para crear la ‘ceguera’ del intelecto de los jóvenes, con mayor predominancia en los católicos que en los adventistas.

#### **5.1.4.1. Valoración de las fiestas patronales**

El gusto es el placer manifiesto por algún motivo, considerado natural por ser un hábito que une a todos (personas y cosas) los que son producto de condiciones semejantes (Bourdieu, 2006). A partir de este concepto se puede afirmar que las fiestas católicas coloniales son motivo de deleite para los jóvenes aymaras con algunos matices entre una religión y otra.

##### **Adventistas**

**Glory:** *Yo pienso que está bien. Muchas personas observan, también se emborrachan. Eso está mal.*

**Anaduz:** *Sí me gusta. No hace nada más, la iglesia se encandila.*

**Meladi:** *Todos participan hasta los adventistas, pero solo a mirar, ellos no bailan. El pastor nos dice que no debemos bailar,(ni) tomar porque es pecado. Pero para mí creo que no es bailar un pecado, pero sí tomar.*

**Gregory:** *Mis amigos me llevan a donde hay fiestas, me dicen vamos a ver la diversión. Por mis padres digo que estoy haciendo un error. Porque mis padres no son de esa religión (católico) y yo casi no voy a esa religión. Pero más me inclino por la religión de mis padres (adventista).*

**Rebeca:** *Está bien. Pero a mí las fiestas patronales no me gusta, porque la gente están tomando, están bailando. Claro algunas personas toman y bailan tranquilo. Pero otras personas pelean, se arrojan, no sé qué cosas practicarán, total son esas personas, a veces preocupan.*

**Alexi:** *Las fiestas católicas no me gustan mucho, digo como van a adorar a unos santos que para mí no son santos.*

**Emma:** *Sé bailar tinkus, bailamos porque faltaba bailarines, he bailado a Santiago. La gente se comporta mal, algunos se manosean, se pelean así pe. Yo*

*pienso por qué serán así. Sería bueno que cuando se toman, tranquilo se toman, así pe.*

**Caleb:** *Los que lo celebran pienso que algunos lo hacen por devoción. Pero algunos exceden y lo hacen por diversión lo cual está mal. Creer en imágenes, vírgenes está mal pero igual las personas la veneran. Me parece que lo han entendido mal las grandes autoridades ediles de la iglesia católica en el sentido que no están cumpliendo uno de los mandamientos.*

Los adventistas llegan a considerar agradables las fiestas católicas porque en de ellas participan como observadores. Así, los jóvenes por el agrado hacia algunas escenas festivas, tienden a mediatizar sus preceptos religiosos basados en las Santas Escrituras. Esta situación se ilustra en las palabras de Meladi, ella recuerda la advertencia de su pastor adventista: tomar y bailar en las festividades católicas es pecado, pues se veneran a íconos religiosos que para los adventistas son actos idolátricos. Para el entendimiento de Meladi, bailar en las fiestas no es pecado, sino el acto de tomar. Por esta razón, por un lado, los adventistas no tienen reparos en participar en las festividades católicas; y por otro, son críticos frente a algunas escenas negativas de las fiestas: adoración a las imágenes católicas, borracheras, violencia, robos, infidelidades, etcétera.

### **Católicos**

**Brandon:** *Me gusta cómo bailan. La concentración, vienen de todo lugar, de Bolivia, de Arequipa.*

**Dominic:** *Siempre voy a asistir a la misa y luego celebramos. Primero nos vamos a la misa y de ahí, después nos vamos a tomar, compartir con los amigos, tranquilamente.*

**Ester:** *Me gustan las vestimentas de los bailarines.*

**Kahina:** *Solo me gusta lo que le dejan flores y le prenden velas ahí adentro (templo). Le prenden velas al Santo Patrón, San Juan. Él es como Jesucristo pero lleva una ovejita y flores.*

**Willy:** *(Me gusta) la morenada, todas las danzas. Casi no me gusta la misa o lo que hace el padre.*

**Karla:** *Siempre me ha gustado las danzas, lo que amarran al altar, lo que se van altar por altar, es cuando hay unión con el padre, del alferado su familia, todos*

*unidos, van de altar por altar, como hay en cada esquina. Esos altares lo arman los tenientes de cada sector.*

**Margot:** *Me gusta lo que bailan, no voy a la misa.*

**Danea:** *(Me gusta) Las zampoñas lo que tocan de Umuchi mismo, y bailan.*

Mientras tanto, en la valoración de los católicos las escenas festivas son agradables, principalmente, las danzas. A diferencia de los adventistas, algunos católicos también valoran las misas y ritos a las imágenes. Sin embargo, se aprecia cierta tendencia de indiferencia en los jóvenes respecto a los sermones de los sacerdotes: “*Casi no me gusta la misa o lo que hace el padre*” (Willy). Esta afirmación también nos ayuda entender la ambigüedad de las prácticas religiosas católicas.

El gusto por las fiestas católicas de los jóvenes viene desde la infancia. Este hábito hace que las fiestas sean sostenidas en el tiempo. Para los pobladores los espacios festivos son espacios de atracción, distracción y diversión, a diferencia de las actividades domésticas y agropecuarias agotadoras y poco satisfactorias. Aunque los jóvenes adventistas tienen un comportamiento crítico de algunas escenas, la mayoría de ellos es parte del sostenimiento de estas festividades en el proceso de secularización de su religión. Mientras tanto, para los católicos, la crítica de los adventistas, al parecer la consideran normal o simplemente la ignoran. Estos comportamientos, tanto de los adventistas como de los católicos, serían inadmisibles para los cristianos del primer siglo o los protestantes de la Edad Media; ya que el apóstol Pablo llamó a las diversiones escandalosas como ‘obras de la oscuridad’ (Romanos 13:11-14). Mientras que los puritanos (protestantes) combatieron con ‘furia’ las fiestas populares para evitar entorpecer la pureza espiritual de sus feligreses (Weber, 2007).

## **5.2. Influencia del racimo iconográfico de la cristiandad en la juventud aymara**

Las imágenes son consideradas como herramientas vitales para la cognición humana. En ese sentido, en la ideología occidental, las personas con rostros atractivos son relacionadas con la inteligencia, éxito, ética, etcétera (Morris y Maisto, 2001). En ese entender, en el siglo XVI la Iglesia Católica dispuso las características que deberían

contener las imágenes religiosas para que ante sus feligreses parezcan dignos y santos: condición social, ropa, gesto, edad, etc. (Sánchez, 2003). Estas imágenes durante la época colonial, en América, sirvieron para ‘la construcción de las razas’, es decir, se convirtieron en el arquetipo de la victoria de los colonizadores blancos (divinos) sobre los colonizados pecadores, oscuros y vencidos (Carrión, 2006).

### 5.2.1. Rasgos físicos de Jesucristo imaginados por los jóvenes

Las características fisonómicas de las imágenes religiosas impuestas por la Iglesia Católica en el siglo XVI se verificaron en el imaginario de los jóvenes aymaras del siglo XXI. A este entender, se les preguntó, ¿cómo te imaginas a Jesús (color del cabello, ojos, color de piel, etc.)?

#### **Adventistas**

**Rostro:** Es el mayor foco de atracción para los jóvenes, se predisponen a considerar que Jesucristo es blanco, algunos de ellos lo ilustran como un *gringo* que tiene características faciales de las personas provenientes de los países, europeos o de turistas de Estados Unidos que vienen a Puno (Perú).

**Ojos:** Un sector importante de los adventistas tiene mentalizado que los ojos de Jesucristo son de color azul, estos jóvenes sorprendentemente se expresan con total seguridad. En la experiencia del ‘personaje’, él nunca se había fijado en el color de ojos de Jesucristo, menos en los de los turistas de raza blanca.

**Cabello:** Los jóvenes tienden a imaginar a Jesucristo con cabellos largos, pero un sector de ellos refiere que Cristo tiene cabellos rubios.

**Barba y bigote:** El rostro de Jesucristo lo describen con bigote y barba, algunos jóvenes señalan que estos son de color rubio.

**Ropa:** Solamente algunos relatan que la ropa de Jesús es de color blanco y rojo, brillante.

**Contextura:** Algunos configuran a Jesús como una persona ‘alta’ y ‘gordita’.

**Personalidad:** Algunos personifican a Jesucristo como fuerte, guapo, buena gente y brillante.

#### **Católicos**

**Rostro:** Los jóvenes católicos tienen una clara tendencia de considerar a Jesucristo de la



raza blanca, solamente uno de ellos lo comparó con un ‘gringo’.

**Ojos:** En similar tendencia a los adventistas, los católicos tienen muy bien mentalizado el color de los ojos de Jesucristo: azul.

**Cabellos:** En la imaginación de los jóvenes, el color de los cabellos de Jesucristo es rubio y a veces negro, algunos lo tipifican con cabellos largos.

**Barba y bigote:** Solamente algunos hacen referencia a la barba del personaje que caracterizan con el color rubio.

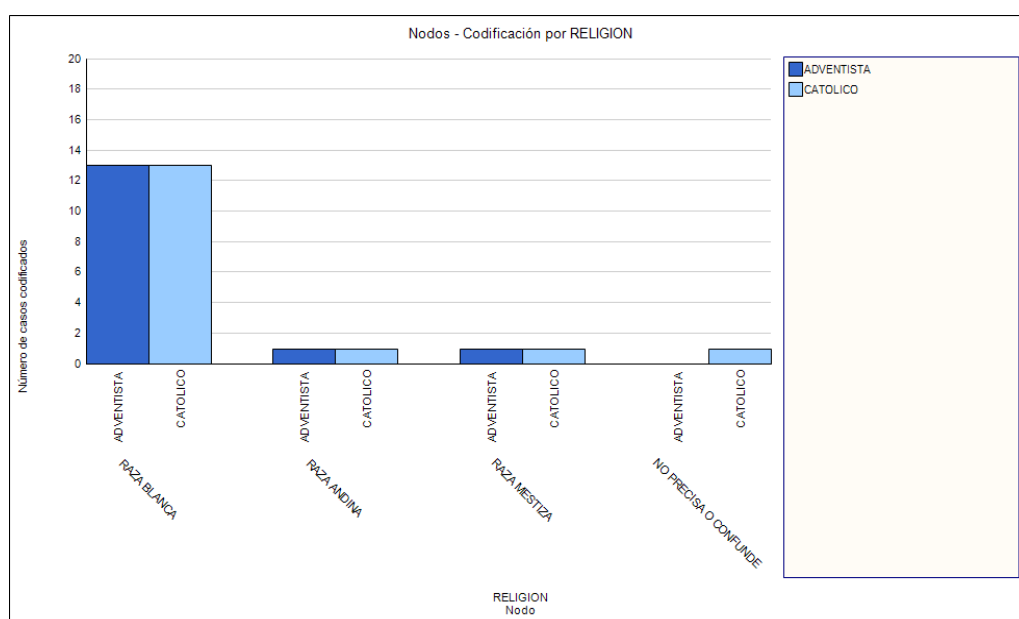
**Ropa:** No hacen referencia de la ropa.

**Contextura:** Solamente una joven dijo que Jesús es ‘alto’.

*“Todo bien no más. Cabello medio negro, ojos azules, su piel blanca, (Jesucristo) se parece al gringo, porque es azul su ojito”, (Emma, C.P. Quellahuyo Pomaoca, adventista).*

*“Es como una persona, tiene cabellos largos, rubios, ojos azules y tienen barbas grandes, rubias. Su piel es blanca”, (Kahina, Occopampa, católica).*

**Gráfico N° 14**  
Percepción de la raza de Jesucristo



Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

Según el gráfico N° 14, la piel blanca de Jesucristo es el mayor foco de atracción para los

jóvenes de ambos credos, algunos lo comparan con el color de la piel de los ‘gringos’ (fisonomía de personas del norte de Europa). Referente al cabello, los adventistas afirman que Jesús tiene cabello largo y los católicos refieren que el cabello de Jesús es de color rubio. Sin embargo, un sector importante de jóvenes aymaras de ambas religiones afirma que los ojos de Jesucristo son de color azul. Este detalle es sorprendente porque el propio autor de la tesis no sabía de qué color eran los ojos de Jesucristo. Estos mismos jóvenes demostraron también tener escaso conocimiento de las doctrinas cristianas.

Sin duda, desde la colonia, el manejo de la cultura de imágenes por la Iglesia Católica se ha instalado en la memoria de los jóvenes aymaras por medio de las prácticas religiosas tradicionales en las zonas de estudio. En esta perspectiva, entendiendo que las herencias materiales o culturales transmiten discursos, las imágenes religiosas también transmiten discursos a los jóvenes aymaras y se convierten en arquetipos coloniales. Los jóvenes en la convivencia, al idealizar las imágenes religiosas, no solamente tienen gusto por la fisonomía de las mismas, sino también perciben o imitan el comportamiento de sus devotos en los actos festivos. De tal manera, las imágenes religiosas al unir a sus devotos en las festividades se convierten en símbolos de identidad (‘nuestro patrono’); además, les infunden determinados comportamientos según las costumbres festivas coloniales.

### **5.2.2. El encanto de los rasgos físicos de Jesucristo de raza blanca**

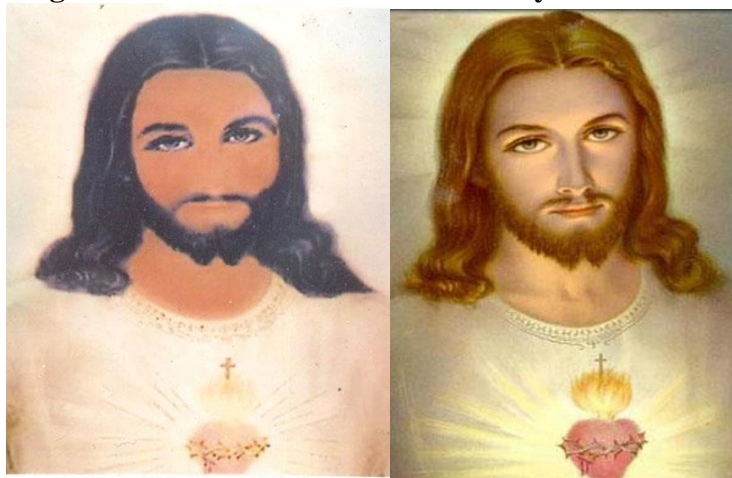
En las zonas de estudio se pudo demostrar que en el imaginario de los jóvenes aymaras, sin distinción religiosa, están fijados detalles de las características fisonómicas de la imagen de un Jesucristo de raza blanca, los cuales concuerdan, en cierto modo, con las imágenes impuestas por la Iglesia Católica en la época colonial. Para demostrar cómo reaccionarían los jóvenes ante dos imágenes físicas de Jesucristo, se les presentó una de raza blanca con cabellos rubios y otra, trigueña (raza andina) con cabellos negros. Luego, se les pidió a los participantes de los dos grupos de discusión (Umuchi y Huayrapata)<sup>36</sup> que escogieran una de ellas. De los 12 participantes (06 adventistas y 06 católicos), 09

---

<sup>36</sup> En los dos focos grupales desarrollados en el centro poblado de Umuchi y otro en la capital del distrito de Huayrapata (Moho), a cada participante se le mostró dos imágenes de Jesucristo del tamaño de una foto, aunque ambas tienen las mismas características, a una de ellas se le hizo un retoque en el color de la piel, de blanca a andina, y de los cabellos rubios a negros; todas las demás características de la foto quedaron intactas.

escogieron la imagen de Jesucristo de raza blanca y 03 católicos escogieron la imagen de Jesucristo de raza andina.

**Figura N° 1**  
**Fotografía de Jesucristo de raza andina y de raza blanca**



**Por un lado, tenemos la elección de la imagen de Jesucristo de raza blanca.** Los jóvenes adventistas de Huarapata argumentan que han escogido la imagen de raza blanca de Jesucristo porque les da ‘fortaleza’, ‘misericordia’, ‘consejo’, ‘esperanza’, ‘ayuda’, ‘protección’, que son propias del lenguaje de la cristiandad para asignar poder a los personajes divinos. Mientras sus pares (adventistas) de Umuchi argumentaron que han elegido la foto de raza blanca de Jesucristo por ser ‘más clara o brillante’: *“Yo he escogido ese color, porque en este color se ve, tiene más brillo tiene. Me gusta que Cristo se vea más claro. Por ejemplo en este canela (Cristo trigueño), no se ve bien, quiero que se extienda más la religión”* (Robert, C.P Umuhi, adventista). Este joven al mencionar la palabra ‘brillo’, posiblemente se refiera a la imagen más imponente por el color y es probable que la relacione con la cualidad de poder de Jesús; en cambio, considera carente de tal cualidad a la imagen de Jesucristo de raza andina.

Mientras tanto, los católicos de Huayrapata y Umuchi aluden la elección de la imagen de Jesucristo de raza blanca, básicamente, porque es ‘más clara’ que la imagen morena y para recibir ‘ayuda’ y ‘protección’. Al respecto, nos ilustra Luzmila (Huayrapata, católica): *“Porque esa foto que he agarrado de Cristo me va ayudar en todo, en mis estudios”*. También los católicos relacionan la raza blanca de Jesucristo con el poder, en quien buscan protección y ayuda.

Al escoger la imagen preferida, a cada participante se le preguntó qué características de la imagen le gustaba. En los dos focos grupales, los jóvenes demuestran mayor inclinación por apreciar y resaltar el corazón de la imagen de Jesucristo de raza blanca, con mayor predisposición los adventistas que los católicos. Paola nos ayuda a entender esta afirmación (C.P Umuchi, católica): *“A mí me gusta la iluminación que tiene, también la parte de su corazón, también el corazón que está brillando un poco”*. La creación de la imagen de Jesucristo tiene una armonía entre los diferentes elementos de su fisonomía: el corazón ilumina toda la imagen y la hace parecer muy poderosa.

Evidentemente, la imagen de Jesús de raza blanca encandila a los jóvenes. Para averiguar con mayor profundidad, se preguntó a una de las jóvenes: ¿De qué color te imaginas a Jesús cuando cierras los ojos? Ella respondió: *“blanco siempre”*. La creencia de los jóvenes de que Jesús es de raza blanca es absoluta. Del mismo modo, a pesar del intento de imponer la imagen trigueña de Jesucristo, Ludmir (católico) confirma su preferencia: *“También, pero más escogería de color blanco”*, Por su parte, Paola (católica) explica por qué no escogió a Cristo trigueño: *“Porque el color que tiene es un poco oscuro”*. Los testimonios ayudan a entender el posicionamiento de la imagen de Jesucristo de raza blanca en el inconsciente de los jóvenes como arquetipo de ‘santidad’ o ‘poder’.

**Por otro lado, tenemos la selección de la foto de Jesucristo de raza trigueña.** Solamente un grupo minoritario de católicos ha escogido la imagen de Cristo trigueño por las siguientes consideraciones: ‘para recibir ayuda’, ‘Jesucristo es moreno’ y ‘Cristo no discrimina a nadie’. El testimonio de Josely (C.P Umuchi, católico) nos ayuda entender, en cierto modo, la razón de la preferencia de este grupo: *“Yo he escogido una de foto de Cristo un poco moreno... Pero nosotros pensamos que Cristo no discrimina a nadie..., por eso no debemos discriminar que es un Cristo blanco o Cristo moreno”*. A diferencia de los jóvenes que han elegido la imagen de raza blanca, este joven entra en la racionalidad del propio Jesucristo, quien dijo que vino a la Tierra para llamar a pecadores de todas las culturas y colores (Mateo 9:13). Además, Josely pone de manifiesto la discriminación a los aymaras por su color de piel (racismo), incluso entre aymaras en el altiplano peruano.

Además, ante la pregunta, ¿qué características de la imagen te gustan? Los jóvenes que han escogido la imagen de Cristo moreno refieren: ‘el corazón’, ‘la cruz’ y su ‘cara’. Solamente Marisol le dio mayor significado a su elección: *“Yo quisiera también de mi persona que miren el corazón”*; es decir, no se refiere al corazón estético de la imagen, sino al corazón con sentido figurado (atributo de la persona). Además, es la única que se dio cuenta de que las dos imágenes (moreno y blanco) son las mismas.

En las Santas Escrituras al referirse a la blancura del alma no se refiere a las características físicas de las personas, sino a sus atributos cristianos: justicia, limpieza espiritualidad, poder, etcétera (Revelación 3:4; 13, 14; Juan 20:12). Sin embargo, como se explicó, los jóvenes aymaras demuestran la predisposición de su gusto por las características físicas del color de la piel de Jesucristo: *“A mí me gusta su corazón, sus ojos que son de color medio azulado, sus labios, sus cabellos medio rubios, su rostro y su cara que es de color blanco y tiene una cruz en el pecho”*, (Nieves, Huayrapata, adventista). A partir del imaginario del Jesucristo blanco, los jóvenes conceptúan lo ‘superior’, ‘divino’ y ‘poderoso’. Además, estos mismos jóvenes conceptualizan la imagen de Jesús de raza andina como ‘débil’ o ‘inferior’, y sólo por el color de la piel que se asemeja al de un aymara.

### **5.2.3. Percepción de rasgos físicos de las imágenes ‘divinas’ en el interior del templo católico**

Se comprueba que al ver la imagen física de Jesucristo de raza blanca los jóvenes aymaras tienen una carga emocional fuerte de protección y ayuda. Entonces, se pensó cómo sería la reacción de los jóvenes, especialmente de los adventistas, en un templo católico en un día (normal) no festivo. Solamente con los participantes (adventistas y católicos) del grupo de discusión de Huayrapata se ingresó un templo católico para observar el comportamiento de los mismos. Todos ellos en el interior del recinto se transformaron emocionalmente, unos más que otros. Entonces se les preguntó ¿qué cosas de la iglesia les gusta?

Por una parte, los adventistas respondieron: ‘la foto de Cristo’, ‘Jesús que está crucificado’, ‘cuadro de Jesús reunido con sus apóstoles’, ‘bella tela blanca que

alumbra', 'colores diferentes de santos', 'la cruz', 'las flores'. Además, estos jóvenes apreciaron las características de las imágenes de Jesús: 'su cara blanquito', 'su cabello es rubio', 'cargando la cruz'. Algunos recordaron que no creen en imágenes católicas: '*Yo solamente le estoy viendo a Jesús*' (Nieves). Pero esta joven se fijó en una imagen católica de Jesús, lo que nos ayuda a deducir que las imágenes coloniales no son ajenas a los feligreses de otras religiones de la cristiandad, quienes dicen no creer en imágenes. Éstas están en todas partes, son obras magníficamente diseñadas, elaboradas y vestidas; forman parte del imaginario popular.

Por su parte, los católicos apreciaron todas las imágenes como bonitas: 'santos', 'virgen María', 'todos los santos', 'Jesucristo crucificado', 'las palomas blancas', 'rosas'. También apreciaron la fisonomía de las imágenes religiosas existentes: 'los santos están de blanco', 'a Jesús le veo muy triste', 'a los santos les veo alegres', 'los santos están bonitos', 'sus pieles es blanquito', 'color de sus cabellos es negro'. Las apreciaciones de los jóvenes católicos también nos demuestran las magníficas obras de arte hechas para impresionar a sus creyentes. Por ejemplo, Jocelyn (católica) quien escogió la imagen de Cristo moreno, en el interior del templo estaba encantada con los santos y santas: "*los santos están bonitos, el color de sus pieles es blanquito*".

Los jóvenes aymaras en medio de 'santos' y 'santas' estaban fascinados y apacibles, con un comportamiento fuera de lo normal. Se notó que los jóvenes describen o valoran a partir de su imaginario: 'blanquito', 'bonitos', 'cabello rubio', 'bella tela blanca', etcétera. Sin duda, las obras de arte que se parecen a las personas de la clase dominante occidental (reyes, reinas, militares, sacerdotes) que demuestran personalidades imponentes. Los jóvenes aymaras, en particular los católicos, no solamente quedan alucinados, sino también saben que los 'santos' son parte de ellos, pero se reproduce la relación dominador (colonizadores) - dominado (colonizados) de la época colonial, así se justifica que los consideren 'santos patronos' y se apeguen para tener protección y ayuda. Además, los adventistas que dicen no creer en imágenes, se quedaron encantados con la imagen católica de Jesús, lo que nos hace deducir, que no son ajenos a la influencia de las imágenes colonizadoras.

#### **5.2.4. Relación de las imágenes de la raza blanca con el poder**

Según Van Kessel (2003) el hombre occidental considera a Dios como su creador. Por esta razón, se autodefine y se desenvuelve a semejanza a Dios, creando, fabricando y considerándose dueño de las cosas de la Tierra. Esta percepción tiene relación con las colonizaciones realizadas por los países occidentales en los diferentes continentes y territorios de las naciones. Según Mendieta (s. f.) en este propósito la religión ha sido una de las tecnologías de poder más importantes en el Occidente. En el caso peruano, las poblaciones originarias han sido esclavizadas, esta condición no ha sido revertida desde hace 500 años. Según Bourdieu “la adaptación a una posición dominada implica una forma de aceptación de la dominación” (2006, p. 393). Por esta razón, en las zonas de estudio, siguen vigentes los ‘santos patronos’ con fisonomías de la clase dominante occidental (patrones coloniales o de la época republicana).

En ese sentido, la tendencia de los jóvenes aymaras está en creer que las imágenes religiosas tienen poder, con mayor predisposición en los católicos que en los adventistas. Es por esto que nos interesa saber los argumentos de los jóvenes respecto al poder de las imágenes ‘divinas’. En este sentido, se preguntó a los jóvenes de las tres zonas, ¿por qué las imágenes ‘divinas’ son blancas?

##### **Adventistas**

**Glory:** *Porque son poderosos.*

**Rebeca:** *Pienso que Jesús es igual que nosotros, alto, gordito, blancón, ojos verdes. Bueno debe ser.*

**Alexi:** *Era como nosotros, es un hombre (Jesús) que era alto, blancón, tenía los cabellos largos, rubios y ojos azules; porque blanco es la paz y blanco debe ser, sin ningún pecado, es santo.*

**Gregory:** *Ese Jesús debe de ser así porque acá no estaba, estaba en otros sitios.*

**Emma:** *Porque Jesús pertenece a la raza blanca y gringo.*

**Henry:** *Porque más antes que nosotros había esa raza gringa.*

**Lisbeth:** *Eso es porque ellos tienen poder. Es que en todo el mundo los que tienen poder son blancos.*

**Meladi:** *Porque es poderoso.*

**Brandon:** *En la Biblia mismo dice que es parecido a nosotros. Yo diría que como*

*Él (Jesús) nos ha creado a su imagen, entonces debe de ser así nomás. Lo de las imágenes yo diría que lo ha hecho el hombre nomás, o sea, él también se ha imaginado, como nosotros nos estamos imaginando ahorita*

**Caleb:** *Así se verá más bonito, yo creo que los pintores al pintar con esas características piensan que atraerán a más gente. Pero si ven un rostro negro dirían que es feo y la gente lo rechazaría.*

**Duke:** *Es que ellos (raza blanca) lo hacen, para ellos se vean bonitos.*

**Alitza:** *Porque tienen pinta así, porque ese color de sangre de nosotros no hay, y de nuestro color no hay.*

Los adventistas están familiarizados con las imágenes de Jesucristo de raza blanca. Por eso tienden a relacionar a Jesús ‘blanco’ con poder. El testimonio de Lisbeth ayuda a deducir la concepción que tienen los jóvenes adventistas: *“Eso es porque ellos tienen poder. Es que en todo el mundo los que tienen poder son blancos”*. En el imaginario de los jóvenes, las imágenes de raza blanca representan a la santidad y el poder. Asimismo, Caleb afirma que los artistas pintan las imágenes religiosas de raza blanca porque atrae a la gente, lo que da a entender que en su centro poblado las personas de raza blanca representan también el poder. Además, este joven refiere que las personas discriminarían a las imágenes de rostro negro por ser ‘feas’. Esta aseveración se relaciona con las consideraciones de la clase clerical colonizadora: los colores oscuros son de los pecadores y seres maléficos aborrecibles (Carrión, 2006). También se puede observar la tendencia de los adventistas en confundir a Jesús con la condición física humana: *“Jesús es igual que nosotros”*; pues las Santas Escrituras señalan que Jesús es un espíritu (1 Pedro 3:18). Los jóvenes adventistas perciben a Jesús como una persona de carne y hueso, entonces, pero por una suerte de tradición vigente, Jesús es percibido como poderoso por ser de raza blanca.

### **Católicos**

**Carbin:** *Puede ser que los demás (los santos y las vírgenes) sean blancones porque son hermanos.*

**Jocelyn:** *Ellos son así, porque son hijos de Dios.*

**Willy:** *Será así siempre, se parece a los gringos. Seguro era así la raza en aquellos tiempos.*

**Karla:** *(Santos) deben ser porque no tienen ningún pecado, porque el color*



*blanco representa la paz y la pureza.*

**Dominic:** *Será por la raza, supongo que así. Debe ser de otra raza.*

**Epifanio:** *Porque ellos (santos) se alimentan mediante la fe y por eso tiene la debilidad de la sangre y energía y por eso son más blancos.*

**Marisoly:** *Pero eso no le puedo decir. Por qué será blanco, eso no lo he averiguado. Yo he visto blanquito y bonito, muy bonito. Nunca he visto una virgen con pollera.*

**Paola:** *Será porque Dios le ha mandado (Jesús). Él es diferente a los demás.*

**Yuber:** *Medio gringo creo que es (Jesús). Pero somos de distintas razas, igual somos pertenecemos a Jesús, somos sus hijos.*

Por su parte, los católicos también tienen mayor inclinación al relacionar las imágenes de raza blanca con el poder y la santidad (pureza). En la concepción de Epifanio los santos se ‘alimentan mediante la fe’ y tienen ‘energía’ por estas razones son de raza blanca. Es decir, para el joven solamente los santos de esta raza pueden tener fe en Dios y tener poder. El mismo Jesucristo manifestó a sus seguidores que la fe en Dios mueve montañas, pero no dijo que la fe estaba reservada para una determinada raza humana. Además, las representaciones de dos jóvenes (Paola y Kahina) en cierto modo concuerdan con la de Epifanio. Kahina refiere que los santos “*son hijos de Dios*” y Paola que Jesús “*es mandado por Dios*”. Estas afirmaciones refieren claramente que las imágenes de raza blanca son creadas por Dios para ser santas. En ese sentido, Karla refiere que la pureza de estas imágenes las hace santas: “*Deben ser porque no tienen ningún pecado, porque el color blanco representa la paz y la pureza*”.

**Entretanto, en los dos grupos de discusión** (Umuchi y Huayrapata), ante la pregunta ¿quién tiene más poder (Cristo negro o Cristo Blanco)? Los jóvenes con la imagen de Jesucristo de raza blanca en mano afirmaron: “Cristo blanco”. Los argumentos son los mismos: porque les protege o ayuda. Al respecto, Lourdes (católica) afirma que Jesús les da ‘poder’ y de ‘comer’, esta joven en su sueño también vio a Jesús de raza blanca.

Luego se puso en consideración la siguiente pregunta: ¿por qué en las iglesias siempre encontramos santos o Cristos blancos? Esta pregunta en cierto modo causó suspenso entre los participantes del foco grupal de Umuchi. El joven Josely (católico) intervino

rápidamente y aludió el manejo de la religión por los ‘países’ ricos para dominar al resto. Ante este parecer, Robert (adventistas) cambió su percepción anterior (su aprecio por la imagen de Jesús de raza blanca): “*los blancos dominan a la raza india..., fabrican a su color*”. Además, Marisol (católica) consideró a la religión como un negocio. Esta afirmación se puede entender a partir de las fiestas en honor de los santos o en otras festividades como la Navidad, ya que en estas fechas se produce mayor movimiento comercial y las clases de poder se enriquecen, como en la época colonial cuando la clase clerical sacaba rédito económico. Sin embargo, las reflexiones de los jóvenes entran en conflicto con las representaciones de las imágenes ‘divinas’ del inconsciente colectivo y generan mayores confusiones. En el testimonio de Paola (C.P Umuchi, católico) se grafica esta realidad:

*Depende de la creación de cada uno que lo ha dibujado, no puedo decir por qué lo han hecho blanco. Supongo para ellas, para ellos es de ese color, de repente lo han hecho porque a las personas siempre nos gusta mirar fotos blancas que negros.*

**En el interior del templo católico a los participantes del foco grupal de Huayrapata,** se les preguntó por qué en las iglesias encontramos siempre imágenes de raza blanca. La pregunta los dejó en suspenso ya que se encontraban en estados emocionales diversos. A diferencia del grupo de discusión de Umuchi, que se centraba en la idea de que los ‘santos siempre han sido así’. Entonces, una adventista refirió que las estatuas existentes en el templo están elaboradas de ‘yeso’ y ‘pintadas’. Además, alguien del grupo de adventistas afirmó que esas imágenes fueron traídas de España y otros complementaron que fueron traídos también de los países poderosos como Estados Unidos, Japón, Canadá, etc. para el dominio de los países pobres. Estos argumentos expresados por un sector de jóvenes, especialmente adventistas, no implican que hayan cambiado de sus percepciones originales, ya que las imágenes de raza blanca están representadas en su imaginario inconsciente.

En las entrevistas y los focos grupales, los jóvenes (los adventistas con mayor tendencia respecto de los católicos) expresan frases y palabras que relacionan las imágenes de raza blanca con el poder: fortaleza, consejo, misericordia, esperanza, espíritu, ayuda, etcétera.

**‘Fortaleza’.** Es recurrente entre los jóvenes, probablemente creen que las imágenes de la raza blanca tienen poder para darles fuerza.

**‘Misericordia’.** Especialmente los adventistas lo relacionan con el perdón de los pecados de parte de Dios.

**‘Consejo’.** En el ambiente cultural comunal confuso, en la aflicción de problemas, los jóvenes buscan algún consejo de personas extrañas o de los ‘santos/as’.

**‘Esperanza’.** En las angustias personales o sociales los jóvenes cifran su confianza en Dios o en imágenes ‘divinas’. Por un lado, los adventistas creen que sus angustias lo dejarán en la Tierra cuando sean llevados al cielo por Jesucristo. Por otro lado, los católicos creen que los asuntos que los afligen pueden ser solucionados por alguna gracia de los santos o de Dios.

**‘Ayuda’.** Los jóvenes, en un ambiente de poca cohesión social y de ‘exclusión’, buscan ayuda en las imágenes ‘divinas’ o en Dios para solucionar sus problemas o necesidades.

**‘Protección’.** Los jóvenes aymaras son conscientes de que en sus acciones cotidianas no están libres de cualquier desgracia, eso los conduce a buscar protección en las imágenes religiosas o en Dios.

En las expresiones de los jóvenes se ven las razones por las que creen en las imágenes ‘divinas’ o en Dios. Es decir, dan a entender que solamente recurren a las imágenes religiosas o a Dios cuando se les presentan los problemas o tienen necesidades apremiantes. En estas circunstancias, se puede notar el poco interés de aprehender las doctrinas cristianas para desarrollar sus cualidades personales, tal como se demostró en la presente de investigación. A diferencia de los jóvenes cristianos aymaras, los protestantes europeos de la Edad Media sí se formaron en las doctrinas cristianas, lo cual no solamente está demostrado en los textos, sino también se refleja en el desarrollo humano de países con tradición protestante.

A partir de las creencias religiosas impuestas en la colonia, en estas zonas de estudio, los jóvenes aymaras de ambas religiones tienden a considerar que las imágenes religiosas de raza blanca han sido predestinadas para ser ‘santas’ o ‘poderosas’. Sin embargo, las representaciones realizadas por los jóvenes aymaras acerca de las imágenes no se condicen con el origen racial de los apóstoles, de María ni del propio Jesucristo, porque tienen raíces semitas (raza morena similar a la andina). Jesucristo nació dentro del pueblo

judío de origen semita. Aunque algunos jóvenes demuestran un sentido crítico ante esta situación de dominación, no son capaces de cambiar esta realidad que queda en el discurso y contribuye al fortalecimiento de la confusión entre los jóvenes. Mientras tanto, la práctica de la religión colonial continúa gracias a sus feligreses, incluidos los jóvenes, sin distinción religiosa, en la consideración de que esta religión es ‘normal’ y ‘natural’.

#### **5.2.5. Las personas de raza andina ‘no pueden ser santos o santas’**

Los jóvenes aymaras tienden a considerar que las imágenes de raza blanca son las predestinadas a ser ‘sagradas’ o ‘poderosas’. Ello es producto de la tergiversación de la religión colonial. En este contexto, los jóvenes discriminan a la imagen de Jesucristo de raza andina porque consideran que esta raza es inferior a las otras. Este esquema mental se ha prolongado históricamente desde la colonia. En esa época los colonizadores denominaban ‘indio’ o ‘indígena’ a las personas originarias, es decir, los tomaban como ‘habitantes primitivos de América’ o ‘aquel que hace tonterías delante de alguien’, ‘que es incapaz (carente de intelecto) y sumiso’. Según Carrión (2006) las imágenes coloniales tienen un discurso político de diferenciación y segmentación a través de la conformación de identidades, siempre desiguales. Por esta razón, a los participantes del grupo de discusión de Huayrapata se les planteó la siguiente pregunta ¿por qué no hay santos o santas de tu centro poblado?

#### **Grupo de discusión Huayrapata**

**Jocelyn (católica):** Porque somos pecadores.

**Ludmir (católico):** No hay poder.

**Mersenne (adventista):** Puede haber algunos, no sabemos...

**Nieves (católica):** Todos son pecadores, Adán y Eva son pecadores, cada hijo que hace son pecadores, con el bautismo se puede quitar.

**Lourdes:** Todos cometemos errores acá.

**Luzmila:** Somos pecadores, cometemos pecados, yo también cometo pecado.

**Nery (adventista):** No tienen voluntad, están dedicados, no tienen casi tiempo, cuidan sus ganados, van a trabajar.

**Lennon (adventista):** Desde que hemos nacido siempre tenemos pecados, porque aquí la gente más se dedica a sus ganados y chacras.

Las respuestas de algunos jóvenes han sido categóricas: ‘todos cometemos errores’, ‘somos pecadores’, ‘nosotros no tenemos poder’. Sin embargo, dos de los jóvenes adventistas (Lennon y Nery) coinciden en afirmar que sus coterráneos no pueden ser santos por la poca dedicación a la religión cristiana, pues están ocupados en las actividades agropecuarias. Solamente el argumento de Nieves (adventista) se basa en las Santas Escrituras, ella caracteriza a las personas de su centro poblado como pecadores por causa del pecado inicial de Adán y Eva y que éste puede quitarse con el bautismo. Los adventistas, en cierto modo, flexibilizan la creencia de la irreversibilidad del pecado de sus coterráneos.

Mientras tanto, algunos participantes del grupo de discusión de Umuchi solamente refieren que desde que tienen uso de la razón siempre han visto imágenes divinas de raza blanca. En esta percepción inconsistente, Robert (adventista) afirma que las personas de raza blanca han sido ‘más perfectas’. Ante este punto de vista, Josely (católico) refirió que las personas blancas siempre quieren sobresalir no solamente en el ‘campo científico’, sino también en el ‘campo religioso’. Frente a tal afirmación Robert asevera: *“Los blancos quieren que lo adoremos”*. En esta parte se tiene dos posiciones enfrentadas acerca de la concepción de las imágenes religiosas: 1) las personas de raza blanca están predestinadas a ser ‘perfectas’ o ‘santas’; 2) las personas de raza blanca quieren dominar en todos los campos del desarrollo humano. Sin embargo, estos mismos jóvenes son el sustento de las festividades en honor a las imágenes ‘divinas’; de lo contrario sus devotos quedarían emocionalmente en el desamparo o tendrían que buscar otras creencias. Tal como reconoce Josely (católico), la religión en su zona regula la convivencia comunal, sin ella andarían como ‘salvajes’.

A los mismos participantes del grupo de discusión Huayrapata, en el interior del templo, se les planteó la siguiente pregunta ¿tú crees que puede tener poder un santo con chullo? Algunos jóvenes respondieron de la siguiente manera:

**Luzmila (católica):** Porque nosotros no tenemos poder, porque los que tienen la misma ropa, los se ponen vestido blanco ellos sí tienen poder.

**Ludmir (católico):** La gente va pensar otro.

**¿Qué pensaría la gente?**

**Ludmir:** La gente pensaría mal... que nos estamos festejando el santo, hemos matado esa persona y estamos festejando a un santo con chullo.

**Entonces, ¿a ti no te gustaría festejar a un santo con chullito?**

**Ludmir:** Igual que nosotros serían, un santo tiene que ser blanquito y vestido.

**¿Te gustaría ver santos con chullos?**

**Nieves (adventista):** No.

**¿Por qué no?**

**Nieves:** No hay diferencia de nosotros.

**¿Te gustaría tener una virgen con pollera o un santo con chullo?**

**Nieves:** Va ser igual que nosotros pe, si va ser con vestido va ser de otra forma.

**Luzmila ¿a ti también te parecería una virgen con pollerita o un santo con chullo igual que nosotros?**

**Luzmila (católica):** Me parecería que igual a nosotros, pero no santos; los santos usan vestido, usan esa capa que tienen.

De las percepciones de estos jóvenes se puede entender que las prendas de los aymaras pueden contaminar o matar la santidad de las imágenes de raza blanca. Según Ludmir (católico) en caso de colocar un chullo a un ‘santo’ sus coterráneos considerarían que han matado a la imagen. Asimismo, Luzmila (católica) refiere que los santos tienen ropa única para tener poder, esa ropa tiene características de estilo occidental con los que se visten las imágenes en los templos. En la creencia de que los pecados de sus coterráneos son irreversibles, la joven Nieves (adventista) concibe: *“Va ser igual que nosotros pe, si va ser con vestido va ser de otra forma”*. Entonces, según estos jóvenes, los ‘santos’ o ‘santas’ no solamente tienen que ser de raza blanca, sino que también tienen vestirse con indumentario occidental para ser santos y poderosos.

Por tanto, los jóvenes aymaras tienden a considerar que sus coterráneos no tienen posibilidades de ser santos/as por ser pecadores, a diferencia de las personas de raza blanca. En este contexto, se concibe a los aymaras como ‘pecadores’ porque ellos se consideran débiles ya que no poseen poder. En el imaginario de los jóvenes, las imágenes ‘divinas’ de raza blanca no pueden vestirse con trajes típicos aymaras ya que los contaminarían o matarían. Esta tendencia condice con el significado que tienen las imágenes religiosas coloniales: en las partes superiores de los cuadros priman la claridad

donde están los seres blancos o divinos, y en las partes inferiores están los seres maléficos o pecaminosos (Carrión, 2006).

Sin embargo, en las Santas Escrituras se llaman pecadores a todas las personas que no acatan los mandatos de Dios (Salmos 1:1; Juan 9:31), sin distinción de raza (blancos, cobrizos y negros). Según el apóstol Pablo el pecado no es definitivo, por esta razón Jesucristo vino a la Tierra, para salvar a la humanidad entera del pecado (Romanos 5:12-15). Aunque algunos adventistas flexibilizan la creencia de irreversibilidad del pecado de sus coterráneos, otros jóvenes de ambas religiones se muestran críticos ante las imágenes de raza blanca por considerarlas una imposición de sectores dominantes. Estas posiciones son insostenibles por la irreversibilidad de las creencias religiosas coloniales concebidas hace más de 500 años.

#### **5.2.6. El deseo de poseer las características físicas de las imágenes de raza blanca**

Los jóvenes, como se señaló líneas arriba, tienden a creer que sus coterráneos no pueden ser santos o santas por ser considerados pecadores. Esta consideración crea un panorama desolador en los centros poblados donde se desarrolló esta investigación. En este contexto, no cabe otra posibilidad para los jóvenes que la búsqueda del blanqueamiento por cualquier medio. Por esta razón, en el interior del templo católico se les preguntó a los participantes del grupo de discusión de Huayrapata ¿qué características de las imágenes ‘divinas’ les gustaría tener?

**Jocelyn (católica):** *Su piel es así de ellos ya saben cómo son, me gustaría tener ojos azules, piel blanca.*

**Lennon (adventista):** *Sí, porque me gusta su raza, me gusta ser blanco igual que ellos, mi raza no me gusta, me gusta tener la misma raza de los santos.*

**Ludmir (católico):** *sus manos, sus pies, me gusta, ser como ellos blancones.*

**Mersenne (adventista):** *a mí más bien no me gustaría, me gustaría ser normal, además qué vamos a poder ser como ellos.*

**Nieves (adventista):** *A mí me gusta tener como la virgen, que tiene la corona en su cabeza, la rosita que tiene, la ropita que tiene es blanquita, el vestido, el collar, me gusta sus ojos, su cara, me gusta su color de piel porque me veo fea.*

**Nery (adventista):** *De los santos ¿no?, de Jesús su cara tiene bonito rostro, mi color de piel no me gusta.*

**Luzmila (católica):** *A mí me gusta tener igualito todo: ojos azules, cabellos rubios, piel blanca así.*

**En la repregunta, ¿le gustaría ser como los santos y vírgenes?**

**Mersenne:** *Me gustaría pero no se puede volver a ser así.*

**¿Pero si volviera a nacer?**

**Mersenne:** *Sí me gustaría ser como Cristo igualito su cabello bonito.*

**¿Usted Ludmir?**

**Ludmir:** *Me gustaría ser blanquito, no me gusta mi color de piel.*

Los participantes del grupo de discusión de Huayrapata manifiestan una crisis de identidad al estar frente a las imágenes católicas de raza blanca ('santos' y 'santas'). Al respecto, Nieves (adventista), al fijarse en una virgen, afirma que le gustaría tener su color de 'piel' y su indumentaria (corona, ropa, collar), a partir de este deseo se considera fea por ser de raza andina, demostrando así su falta de autoestima. Además, esta joven en otro momento refirió la razón por la que no escogió al Cristo de raza andina: "*sería como el luto, (como) que alguien se muriera*". Entonces, en el concepto de Nieves, el poder y la belleza están reservados para la raza blanca. Estos datos hablan sobre el deseo insensato de los jóvenes de querer poseer la personalidad física de las imágenes occidentales. Ello conlleva a la auto-discriminación y a la no aceptación de su raza andina.

Mientras tanto, a los participantes del grupo de discusión de Umuchi se les preguntó que si les gustaría ser como Jesús. Los jóvenes se centraron en querer imitar los atributos del Jesucristo de raza blanca. El joven Brandon (adventista) fue el primero en responder arguyendo que Cristo, estando en la Tierra, hizo buenas cosas por la humanidad pecadora. Según él, por esta razón hay que imitar sus modos de actuación sin egoísmo. Los demás jóvenes también refirieron que les gustaría imitar las cualidades de Jesús: 'su poder', 'nobleza', 'sabiduría', 'fortaleza', 'sentimiento', 'humildad', 'buen corazón'. Estos argumentos racionales, en cierto modo, han estado influidos por las aserciones de Brandon, porque la mayoría de ellos eligieron la imagen de Cristo de raza blanca, lo que nos indica que valoran más los atributos físicos de Jesús que otras cualidades de su personalidad como hijo de Dios.



Por tanto, los jóvenes aymaras prefieren la raza blanca por sus características físicas (cara, ojos, cabellos, corona, etcétera), al mismo tiempo se auto-discriminan por su condición de raza andina, demostrando de esta manera su complejo de inferioridad, incluso algunos muestran cierta actitud de odio, lo que los conduce a la frustración definitiva.

### **5.2.7. Auto-percepción racial de los jóvenes**

Para los jóvenes aymaras, los referentes de identidad son las imágenes religiosas de raza blanca. Sin embargo, tienen mayor predisposición a auto-considerarse de raza andina, con mayor inclinación los católicos que los adventistas. Solamente un sector minoritario de adventistas se considera ‘blanco’: *“Blanco, de mi parte soy así”* (Gregory, C.P Occopampa, adventista). La mayoría de los informantes se ubican en dos grupos: por una parte, los que se consideran de raza andina sin poner objeciones; y por otra parte, los que se consideran también de raza andina pero que tratan de hacer resaltar alguna tonalidad blanca de su piel.

Un grupo minoritario de jóvenes que se considera de raza andina, al afirmar sobre su raza, son más directos y puntuales: “Yo morena”, “Yo soy negrito”, “Yo soy trigueño”. Aparentemente, estos jóvenes se sienten identificados con su raza; pero muchos de ellos manifestaron haber deseado tener la piel blanca como la de las ‘imágenes’. Para ilustrar este hecho veamos el caso de Marisoly (católica), una de las pocas jóvenes que tiene cierta seguridad en sí misma e identidad con sus coterráneos y quien mostró ambigüedad al responder preguntas sobre su raza: *“Jajaja... No creo que me parezca a las vírgenes. El color mismo no creo. Porque ellas son bien blanconitas pues”* (Marisoly, católico, C.P Umuchi).

En otra situación, un sector importante de jóvenes aymaras que se reconoce de raza andina también trata de resaltar la tonalidad blanca de su piel: ‘no tan blanca, regular’. Por ejemplo, Emma (adventista) se percibe, en cierto modo, como blanca: *“Yo me considero medio blanco, medio moreno. Cuando voy a la ciudad soy blanco. Cuando estoy aquí (campo), moreno. Pero soy trigueña”*. Este testimonio grafica la ambivalencia de los jóvenes al desear tener la piel blanca, y buscan argumentos, a veces, inconsistentes:

*“Cuando voy a la ciudad soy blanco, cuando estoy aquí (campo) moreno”, “Ahorita estoy negro creo por sudar”, “En el campo nos quemamos con el frío”, “Me hecho quemas, es que no me pongo la gorra”, “En costa era blanca”.* A partir de los testimonios de los jóvenes aymaras se puede deducir una tendencia clara de buscar en las ciudades el anhelado ‘blanqueamiento’, al mismo tiempo, se aprecia en ellos el menosprecio, subvaloración y discriminación hacia su propia raza.

El profesor Nilo nos ayuda a entender esta realidad. Él afirma que la discriminación entre sus estudiantes se materializan a través de la utilización de adjetivos como: ‘negro’, ‘cholo’, ‘feo’. Lo que quiere decir que estos estudiantes discriminan contrastando su tonalidad piel como más blanca que el resto. Esta conceptualización tiene sus raíces en la valoración de imágenes religiosas a las que consideran ‘blanquitas’ y ‘bonitas’.

En la experiencia del ‘personaje’, desde su niñez, inconscientemente, se distinguía de las personas de raza mestiza y también de la andina, porque sentía mayor afinidad con los ‘gringos’. Por ejemplo, cuenta que cuando estaba estudiando en la escuela, un profesor visitante ‘gringo’ llegó a la Universidad Nacional Técnica del Altiplano de Puno, cuyo hijo era compañero de nuestro ‘personaje’. Cierta día el ‘gringo’ ingresó al aula agachándose, porque era un hombre alto, el ‘personaje’ no se asustó a diferencia de sus otros compañeros. Además, se hizo amigo de su hijo y algunas veces iban a jugar a la casa donde estaban alojados. El comportamiento del personaje se podría relacionar con la familiaridad que tuvo con las imágenes de raza blanca en su niñez.

Un sector importante de jóvenes aymaras resalta la tonalidad blanca de su piel y menosprecia o discrimina la de su propia raza andina. Así, observamos una doble personalidad en los jóvenes: colonizador al discriminar su propia raza y colonizado en la sumisión a las imágenes religiosas occidentales. En opinión del profesor Nilo, estas posiciones ambiguas se generalizan en la población aymara

*“Ahora en el aspecto de raza ellos son más blanquiñosos, aunque en Estados Unidos no todos son blanquiñosos ¿no?... Entonces nosotros tenemos una raza que me parece que a nivel del mundo es la raza más mínima, es la peor ¿no? Discúlpenme que diga así y es la manera como vemos.*

¿Por qué dice que es lo peor nuestra raza?

*Mira viendo a nivel del mundo conociendo a tipos de razas, la raza chola que decimos de lo que soy yo, de lo que somos de esta raza un poquito..., no lo ven la gente del mundo, la sociedad del mundo con los buenos ojos ¿no? Nos consideran como cualquier o como cualquier ser ¿no? El ser más bajo, el ser más mínimo al vernos ¿no? Un ejemplito, vamos a Lima, llegamos a Lima y todo el mundo nos mira como negritos y cholos dicen ¿no? Y creo que ellos hablan así, por eso digo somos mal mirados. Aunque nosotros como profesores ya, yo siempre he dicho ¿no?, somos los mismos, tenemos dos ojos, tenemos dos pies todo tenemos lo mismo. Lo que nos diferencia de repente la parte del color nada más... Pero tal vez nosotros mismos somos culpables, viene un gringo lo miramos como un ser admirable ¿no? Viene un negro nosotros vamos a ver a otro sitio..."*

El profesor Nilo nos hace ver dos realidades dentro de la población aymara: la discriminación imaginada en la posición de colonizado y el desprecio del propio aymara a las personas de raza negra o de su raza en la posición de colonizador. Por un lado, las palabras del profesor se entienden como ‘discriminación imaginada’ (representaciones mentales) de los aymaras por motivos raciales en su condición de colonizados. Según el profesor, la ‘gente del mundo’ considera al sujeto de raza andina como ‘*el ser más bajo, el ser más mínimo*’. A partir de esta representación se puede entender las angustias y odios de las poblaciones originarias a causa de la discriminación racial por ‘toda la gente del mundo’. En estas circunstancias, probablemente, la sensación de discriminación sea mental y ésta es mucho más fuerte que la discriminación basada en adjetivos, como se pudo determinar en el caso del ‘personaje’. De esta manera, los jóvenes aymaras tienden a la auto-discriminación: “*Porque nosotros no tenemos poder*”, “*porque somos pecadores*”, “*me veo fea*”, que en algunos casos se pudo observar incluso sentimientos de odio a su propia raza.

Sin duda, en las zonas de estudio, las creencias coloniales han calado en el inconsciente colectivo de la población aymara. Estas taras formadas hace más de 500 años en el imaginario de la población originaria son muy difíciles de revertir, así lo reconoce el profesor Nilo cuando afirma que él y sus colegas inculcan a sus estudiantes la idea de que

todas las personas son iguales, y aun así, persiste la desigualdad: “*Aunque nosotros como profesores ya, yo siempre he dicho ¿no?, somos los mismos, tenemos dos ojos, tenemos dos pies todo tenemos lo mismo. Lo que nos diferencia de repente la parte del color nada más*”. A esta manera de pensar acaece un discurso racional, similar al discurso crítico de algunos jóvenes sobre las imágenes religiosas coloniales, que no mella en la creencia colectiva generalizada y es aceptada como natural, así lo reconoce el profesor Nilo: “*nosotros mismos somos culpables*”, implica que en el inconsciente colectivo está concebido que la raza blanca es superior.

Por otro lado, existe desprecio del propio aymara hacia las personas de raza negra o de su propia raza andina, asumiendo la conducta del colonizador. Al respecto, el profesor Nilo nos señalaba que los mismos aymaras son culpables del racismo que sufren por ver a un ‘gringo’ como un ‘ser admirable, superior’ y por discriminar a las personas de raza negra y raza andina. La concepción del profesor concuerda con las aseveraciones de los jóvenes aymaras que tienden a categorizar a la raza blanca como ‘pura’, ‘santa’, ‘bella’ y ‘poderosa’ a partir de la concepción que se creó al ver las imágenes religiosas coloniales. Entonces, para valorar o discriminar a las personas de otras razas, los jóvenes usan como referente a las imágenes religiosas coloniales

En ese sentido, es evidente que la población aymara tiende al blanqueamiento. Al respecto, los jóvenes nos ilustrarán con algunas creencias que tienen en sus centros poblados a partir de experiencias o historias que han percibido de sus coterráneos. El primer caso: En el altiplano peruano las mujeres cuentan algunas historias, propias y ajenas, acerca del nacimiento de niños o niñas ‘blanquitas’ por mirar a los santos o las vírgenes. Por esta razón, a los jóvenes participantes del grupo de discusión de Huayrapata se les planteó la siguiente pregunta ¿Crees que los hijos de las mujeres embarazadas que miran santos o vírgenes pueden nacer blanquitos?

**Jocelyn (católica):** *sí, mirando a la virgen pueden.*

**Ludmir (católico):** *Normal pueden salir blanco mirando a un santo o cruz a Jesús.*

**Mersenne (adventista):** *Sí, creo.*

**Mersenne:** *Cuando le miramos a un familiar nacen igual a ellos, una vez llegó un hermano mío y trajo a su hijita y yo le he mirado y mi hijita nació igualito.*

**Jocelyn:** *Si he escuchado, cuando miramos una muñeca más bonita nace igualito, y cuando comemos naranja o mandarina sus cabellitos rubios salen.*

Con las respuestas de los jóvenes inferimos que creen que las mujeres embarazadas, mirando a las imágenes religiosas, pueden tener hijos de piel blanca. Al respecto, Jocelyn refiere haber escuchado que las mujeres embarazadas que miran a una muñeca bonita (modelo Barbie) sus hijas nacen ‘igualitas’, es decir, ‘blanquitas’; además, asevera que cuando las mujeres embarazadas comen naranja o mandarina tienen hijos de cabellos rubios. En este caso, el deseo de blanqueamiento lleva a las mujeres a aceptar creencias y acciones absurdas que solamente mellan su autoestima.

El segundo caso, a los participantes del grupo de discusión de Umuchi, se les presentó dos fotos del sexo opuesto. A cada una de las mujeres se le pidió que eligiera entre las fotos, una de raza blanca y otra andina. Asimismo, a cada varón se le pidió que eligiera entre las fotos, una de la raza blanca y otra de raza andina.

Las tres mujeres eligieron la foto del chico alegre de raza andina. Los argumentos de su elección se basan en que el chico aymara es conocido y está sonriente. La preferencia de las jóvenes también explica el deseo que tienen de quedarse a vivir en su centro poblado y no emigrar como la mayoría de los jóvenes. Además, estas mujeres afirmaron que no eligieron la foto del chico de raza blanca porque lo ven serio y desconocido.

Mientras en el caso de los varones, dos adventistas han elegido a la chica de raza blanca y un católico a la chica de raza andina. Los dos jóvenes alegaron su elección por considerar bonita a la chica de la foto y por su pertenencia a la ciudad. Además, uno de ellos refiere que siente admiración por la chica y que le gustaría también ser admirado como las personas de raza blanca. Esta afirmación explica otro modo de blanqueamiento para los jóvenes: el matrimonio. Luego se les preguntó ¿crees que ella quiera casarse contigo? Los dos dijeron que no creen que la chica quiera casarse con ellos porque son aymaras. Sin embargo, uno de ellos, perteneciente a la religión adventista, después de reflexionar, refiere que si la chica de raza blanca fuera también adventista tal vez podría querer casarse con él. Según el joven la religión cristiana no ‘discrimina a nadie’. Entretanto, el joven católico que escogió la foto de la chica de raza andina, asintiendo que se puede

casar con ella, afirma que no eligió a la otra chica porque cree que las personas de raza blanca ‘son racistas’.

El tercer caso, a los participantes del grupo de discusión de Huayrapata, se les preguntó si un ‘gringo’ o ‘misti’ podría ser su prójimo. Tres de ellos manifestaron que no les gustaría tener como prójimo a un ‘gringo’ o ‘misti’ porque los consideran malos y más listos; uno de ellos añade que odia al ‘misti’. Estos informantes probablemente tengan el deseo de tener la piel blanca, pero al rechazar como prójimo al ‘gringo’ o ‘misti’ demuestran su miedo a ser sometidos en cualquier situación, hacen aflorar también el odio reprimido en el imaginario de la población aymara. Mientras dos jóvenes manifiestan su deseo de tener como prójimo a un ‘gringo’ o ‘misti’. En ese sentido, se les preguntó cómo tratarían sus coterráneos si un ‘gringo’ viviera en su centro poblado.

**Ludmir (católico):** *Si, es que es alto, blanco, miramos y tenemos miedo.*

**Nieves (adventista):** *Puede ser respetado a la vez puede ser odiado, porque puede ser ccaroso (blanco).*

**Luzmila (católica):** *El blanco, porque el blanco se ve bonito; a veces pueden odiar, insultar.*

**Lennon (adventista):** *Ojos azules, la gente aquí no son así, se portan mal con las gentes que vienen. El más respetado sería blanconcito, porque es blanquito.*

**Nery (adventista):** *Si tiene capacidades o sería líder, si le pueden respetar sino es también casi no le pueden respetar.*

Los jóvenes aseguran que sus coterráneos respetarían a un ‘gringo’ por el sólo hecho de ser de raza blanca. Aunque uno de los jóvenes refiere que un ‘gringo’ puede ser respetado por su capacidad de liderazgo obviando lo racial. Una vez más los jóvenes certifican que la clave de la calidad o superioridad de las personas está en ser de raza blanca, aunque con ciertos matices.

Por tanto, se puede afirmar que los jóvenes si bien, en su racionalidad, se reconocen como de la raza andina, con mayor predisposición los católicos que los adventistas, muchos de ellos en sus discursos de pertenencia racial tienen como referente de identidad a las imágenes religiosas (‘bellas’ y ‘poderosas’) que les dan pie para tratar de resaltar la tonalidad blanca de su piel de manera exagerada: ‘cuando estoy en la ciudad soy blanco y

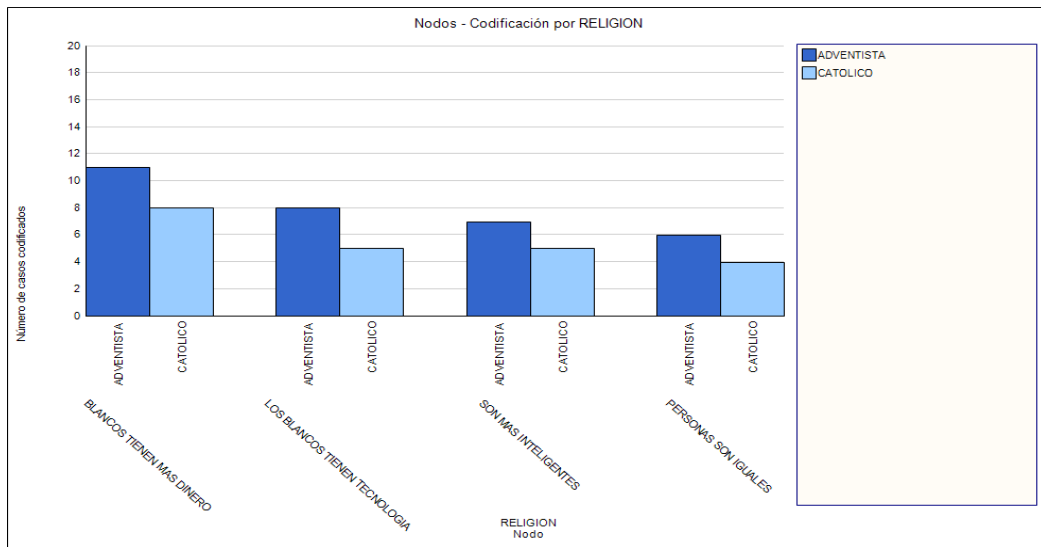
en el campo soy moreno'. Al respecto, Carrión (2006) afirma que las imágenes religiosas coloniales cumplen el papel de la construcción de razas (colonizadores y colonizados); para tal efecto, **la clase clerical colonial educaba a la población originaria con la mirada a estas imágenes** para capturarla y clasificarla bajo el estereotipo colonial para que la dominación sea naturalizada. Esta afirmación nos ayuda a entender la ambivalente representación de identidad racial que tienen los jóvenes aymaras.

Entonces, se puede inferir que los jóvenes aymaras tienen doble personalidad racial: colonizados, cuando se someten a las imágenes religiosas coloniales y buscan el blanqueamiento para asemejarse a la raza de prestigio; y como colonizadores, cuando discriminan a la raza negra o a su propia raza. Además, esta conducta de doble personalidad racial representada en la mente, crea en los jóvenes una crisis de identidad que los conlleva a conflictos emocionales agravantes, esto es peor que la discriminación. En realidad, siguen con la imaginación de ser despreciados o discriminados por su condición racial y no desean pertenecer a su raza. Esto nos ayuda a entender el complejo de inferioridad y la baja autoestima de los jóvenes aymaras.

#### **5.2.8. Creencias de la superioridad de raza**

En varios estudios respecto a la disposición humana, se ha demostrado que se valora a las personas 'bellas' como inteligentes, felices, amables, éticas y exitosas (Morris y Maisto, 2001). Los jóvenes aymaras tienden a considerar a las imágenes religiosas coloniales como 'bellas' y 'poderosas' y a partir de este referente suelen valorar o discriminar a las personas. En este segmento queremos conocer las percepciones que tienen los jóvenes acerca de las cualidades de las personas de raza blanca comparada con ellos.

**Gráfico N° 15**  
Valoración de las cualidades de raza blanca



Fuente: Elaboración propia en base a las entrevistas.

Según el gráfico N° 15, los jóvenes aymaras consideran a las personas de raza blanca como superiores por los siguientes factores: ‘tienen más dinero’, ‘tienen tecnología’, ‘son más inteligentes’. Sin embargo, la mayor tendencia de respuestas se centra en que las personas de raza blanca ‘tienen más dinero’.

‘Tienen más dinero’. Este grupo importante de jóvenes considera que los ‘gringos’ son superiores por el factor económico. Esta es una percepción clasista. Al respecto, Henry (adventista) afirma: *“En la ciudad ellos tienen más dinero porque ellos trabajan”*. Algunos jóvenes relacionan a las personas de raza blanca con la vida de ciudad, situación que les permite tener dinero. Sin embargo, otro sector de jóvenes refiere que las personas de raza blanca tienen dinero porque son profesionales, trabajadores de fábricas o saqueadores.

Los jóvenes que consideran a los ‘gringos’ como profesionales, probablemente los relacionen con los profesionales de entidades privadas o públicas que brindan asistencia técnica en la producción agropecuaria. En las zonas de estudio estas personas son admiradas solo por haber egresado de una universidad y no por sus cualidades profesionales, es por eso que los jóvenes desean ser profesionales. Algunos también relacionan a las personas de raza blanca con la tenencia de dinero porque consideran que



trabajan en fábricas; ya que creen que los ‘gringos’ son los que fabrican todos los artefactos eléctricos que conocen. Además, otro sector de jóvenes refiere que estas personas tienen dinero porque son saqueadores: *“Ellos si tienen más plata, porque esos gringos saquean del Perú también. Nos saquean el petróleo, la minería, ellos nos roban recursos naturales del Perú”* (Brinsthon, adventista). Este tipo de informaciones, críticas o comentarios se dan cada cierto tiempo por los medios de comunicación.

‘Tienen tecnología’. Un sector de jóvenes considera que las personas de raza blanca son superiores porque manejan la tecnología: *‘fabrican las cosas’, ‘tienen tecnología avanzada’, ‘ellos tienen ganados mejorados’, ‘hacen la inseminación artificial (en la producción ganadera)’*. Los jóvenes ven la tecnología a partir de la producción agropecuaria que manejan los ‘gringos’. Por ejemplo, Brandon (adventista) afirma: *“Ellos (gringos) conocen qué ganado es lo que bota más leche”*. Los profesionales de las entidades públicas y privadas les muestran a los pobladores, entre ellos a los jóvenes, algunos videos y folletos de la producción tecnificada en los países desarrollados como el de las vacas lecheras. Por ejemplo, en un video los pobladores pudieron observar cómo es que en estos países cada cabeza de vaca lechera produce un promedio de 30 litros por día. Al percatarse de esta realidad, a muchos de ellos les parece increíble y se quedan asombrados, porque según ellos sus vacas producen un promedio de 2 litros de leche por cabeza en un día. Estas son algunas de las razones por las que los jóvenes consideran a los ‘gringos’ superiores: *“Yo creo que los de Estados Unidos son más por la tecnología”* (Agustín, católico).

**‘Son más inteligentes’.** Un sector minoritario de jóvenes considera que las personas de raza blanca o ‘gringos’ son más inteligentes<sup>37</sup>. Al respecto, algunos jóvenes arguyen que los gringos son inteligentes porque han mejorado en diferentes campos del desarrollo humano: *“Yo creo que ellos son más inteligentes porque todo eso que tienen la ciencia avanzada, en todo”* (Gregory, adventista). En concordancia con esta afirmación Alexi (adventista) refiere: *“Porque aquí no hay tanto de las gentes blancas”*. Se puede colegir de esta aseveración que la gente de raza blanca es la única inteligente, entonces, como no hay ‘gringos’ en su centro poblado, existe la pobreza.

---

<sup>37</sup> Es importante aclarar que probablemente la mayoría de los jóvenes no entiendan el significado de la palabra ‘inteligencia’ como en el mundo occidental.

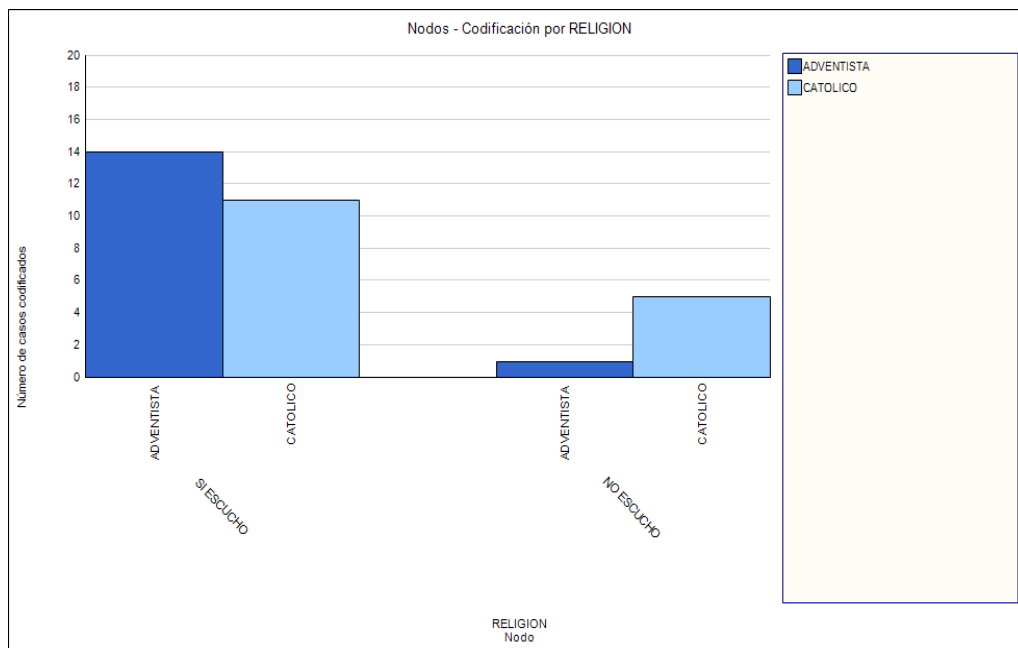
Sin embargo, otro sector minoritario de jóvenes refiere que **‘las personas son iguales’**, es decir, no hay superiores ni inferiores. El testimonio de Anaduz (católica) ayuda a entender esta tendencia: *“Los gringos no son más inteligentes que nosotros”*. Algunos jóvenes también dijeron que todas las personas son capaces, por esta razón, consideran que ellos pueden ser iguales o más inteligentes que los gringos si es que hacen con ‘responsabilidad’ todas las cosas o estudian con diligencia.

En resumen, la mayor parte de los jóvenes aymaras dan de entender que la capacidad de las personas está en la condición de raza blanca. Por esta razón, consideran que los ‘gringos’ tienen dominio en diferentes campos del desarrollo humano. En la lógica de considerar la naturalidad de los ‘gringos’ para ser ‘superiores’, nada tiene que ver el esfuerzo de las personas. Solamente un sector minoritario de jóvenes afirma que todas las personas son iguales, ya que la diferencia está en las cualidades desarrolladas. Entonces, se puede deducir que solo siendo de raza blanca se puede ser competitivo, poderoso, hasta divino; pero los pecaminosos (oscuros) no estarían a la altura para merecerlo.

### **5.3. Predestinación o destino: la desgracia que persigue a los jóvenes**

Las personas dominadas por el control externo son aquellas que no tienen las habilidades y competencias suficientes para afrontar diferentes asuntos de su vida. A diferencia de las personas que tienen el control interno, las personas que sopesan dificultades o fracasos constantes, atribuyan al azar, a la suerte o fenómenos desconocidos como regentes de su destino (Morris y Maisto, 2001; Feist, J. y Feist, G., 2007; Miró, 2003). En ese sentido, a las personas dominadas por el control externo, la religión tradicional les proporciona creencias justificadoras y consoladoras. Por esta razón, Caro afirma que “el cristianismo no ha podido desterrar viejos conceptos fatalistas (destino)” (1985, p. 255). Por su parte, Jung afirma que “el dogma perdura por siglos incontables” (1981, p. 79). Por ejemplo, en la actualidad las imágenes religiosas coloniales siguen sugestionando a los jóvenes hacia comportamientos anormales (penitencias). Es por eso que la tesis desarrollará el tema de la creencia en el ‘destino’ de los jóvenes, considerada como parte de la religión colonial.

**Gráfico N° 16**  
**Conocimiento de la creencia del destino**



Fuente: Elaboración propia en base a las entrevistas.

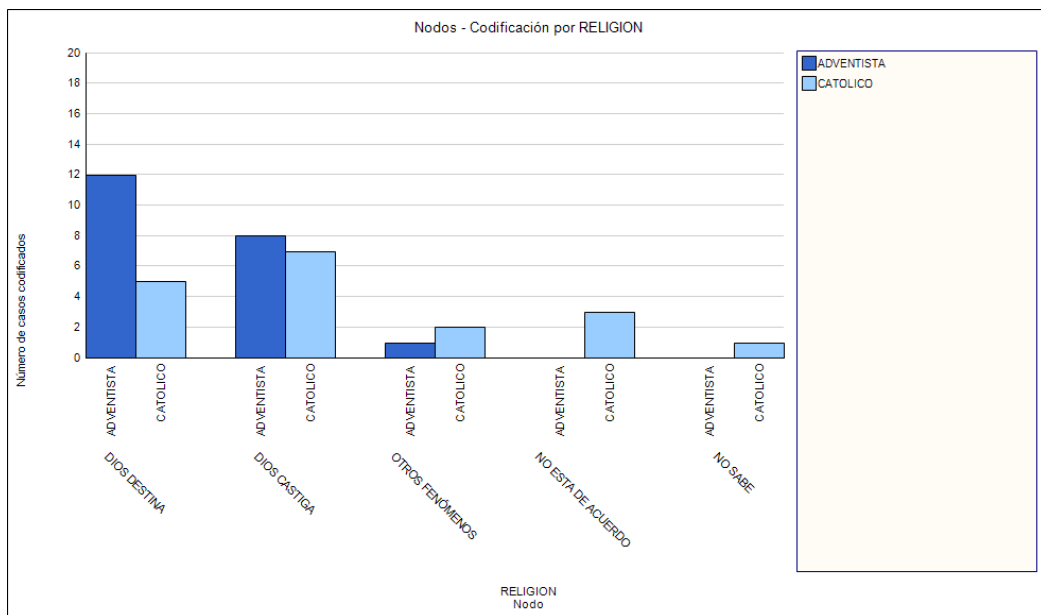
Según el gráfico N° 16, existe mayor propensión en los jóvenes aymaras de haber escuchado acerca de la creencia en el destino relacionada con las desgracias: accidentes de tránsito, enfermedades, pobreza, desastres naturales, conflictos familiares, separación de parejas. Los informantes han escuchado sobre estas desgracias relacionándolas con el destino de sus padres, familiares cercanos, compañeros de estudio entre otras personas.

Se les preguntó a los jóvenes si habían escuchado relatos acerca de la creencia en el destino dentro de su entorno social. Sin embargo, muchos jóvenes atribuyen a Dios las desgracias que suceden en su entorno social, con mayor predisposición los adventistas que los católicos: *‘Dios sabe cuándo vamos a morir’*, *‘Dios decide hasta cuándo vamos a vivir’*, *‘Dios ha puesto la hora y fecha cuándo vamos a morir’*. Se ilustran estas afirmaciones con el testimonio de Brandon (adventista): *“Yo diría que Jesús habrá querido que me pase eso. Habrá sido por algo”*. Esta aseveración nos hace ver que los seres divinos como Jesús imponen sanciones o bendiciones. Además, dos jóvenes afirman que Satanás es el que destina los ‘hechos fatales’ de los niños recién nacidos ante el descuido de las parteras.

### 5.3.1. “Dios sabe por qué pasan las cosas”

Cuando en el altiplano peruano pasa alguna desgracia es común escuchar a las personas decir: “Dios sabe por qué pasan las cosas”. Las personas recurren a esta creencia al no poder explicarlos sucesos que les pasan. Sin embargo, no todas las desgracias de las personas se deben a sucesos imprevistos, sino que también intervienen factores humanos. Por esta razón, se quiere conocer la creencia de los jóvenes en el destino. En consecuencia, se les planteó la siguiente pregunta: ¿crees que “Dios sabe por qué nos pasan las cosas” o quizá alguna vez has escuchado decir esta frase a alguien?

**Gráfico N° 17**  
Percepción de la intervención de Dios en la vida de personas



Fuente: Elaboración propia en base a las entrevistas.

Según el gráfico N° 17, las respuestas de los jóvenes básicamente se centran en: ‘Dios castiga’ y ‘Dios destina’. Sin embargo, la mayor predisposición de los informantes está en la creencia de que ‘Dios destina’, con mayor tendencia los adventistas que los católicos.

### 5.3.1.1. ‘Dios castiga a las personas’

En este grupo de jóvenes las respuestas de católicos y adventistas son similares: *‘Dios castiga cuando no obedecemos’, ‘actuamos mal’, ‘cometemos errores’*. Al respecto, del porqué *‘Dios castiga a las personas’*, la percepción de la joven Melani (adventista), señala: *“Porque algunos dicen ‘Dios no existe’ y siguen tomando. Algunos dicen ‘que a Dios yo conozca, yo soy más sabio que Dios’, así toman y por eso pasan las cosas, dicen”*. Este tipo de discursos se reproducen en las personas cuando se envalentonan al beber licor en las festividades y se dan libertad al dar discursos extravagantes en un entorno social numeroso. Muchos niños reproducen estos discursos en sus juegos. Según los jóvenes, especialmente los adventistas, el castigo de Dios a las personas se dan básicamente por la desobediencia a sus mandatos, los castigos pueden ser las granizadas, heladas, accidentes, etcétera.

Además, algunos jóvenes relatan sus propias experiencias respecto a los castigos de Dios. Margot (Católica) cuenta que en una ocasión casi se tuerce el pie, este accidente lo considera como castigo de Dios por haber desobedecido varias veces a sus padres. Esta experiencia nos ayuda a entender el relato de Dominic (católico): *“Mi mamá sabe decir, cuando nos caía piedras, ‘Dios te ha castigado’*. No sé por qué ella sabe hablar eso”. Esta frase es recurrente en las madres cuando los hijos/as no obedecen, lo que nos revela que los jóvenes desde su niñez no solamente han recibido castigos de sus padres, sino también éstos les hicieron creer en los supuestos castigos de Dios. También a los participantes del grupo de discusión de Huayrapata se les consultó acerca del ‘castigo de Dios’.

**Nery (adventista):** *Antes me cuenta mi padre que no había nada que comer, incluso hasta los animales se han muerto, no producían ni chacras y comían todo, hasta los cueros de las ovejas.*

**Pregunta:** ¿Por qué habrá pasado eso?

**Johns:** *Es un castigo, porque estamos pecando. Es de Dios el que castigo por no obedecer.*

**Pregunta:** ¿Si no hay comida crees que es un castigo?

**Luzmila (católica):** *Sí, es castigo, nos castiga Jesús por hacer cosas malas.*

**Pregunta:** Nery, ¿Quién les ha castigado?

**Nery:** *Es Dios quien nos castiga, porque hemos cometido una serie de pecados nos hemos pasado de la raya.*

**Pregunta:** Tu Nieves, ¿por qué hay falta de trabajo?

**Nieves (adventista):** *Porque no hay alimento, por que hacemos muchos pecados, cada quien peca y ese castigo nos da.*

**Pregunta:** De acuerdo a tus hechos buenas o malas, ¿qué destino crees que tengas?

**Jocelyn (católica):** *Dios sabrá que castigo me dará, él sabrá que castigo me dará. Nosotros no sabemos cómo estamos andando en nuestra casa y el Dios sabe.*

**Ludmir (católico):** *Bien no más me ha ido, Dios me dará buen destino. Si me porto mal Dios me daría mal destino.*

También estos jóvenes asumen que Dios castiga a las personas. Los adventistas refieren que los castigos se deben a los pecados cometidos o a la desobediencia de sus mandatos. Los católicos tienen respuestas dispersas: ‘por hacer cosas malas’, ‘me daría mal destino’. Según Nieves (adventista) reciben castigos de Dios porque comenten muchos pecados, por no haber ‘alimento’. La afirmación de esta joven nos revela la escasa formación en las doctrinas cristianas de los adventistas cuando dice: ‘no hay alimento’. Además, Nery (adventistas) agrega: “*nos hemos pasado de la raya*”, lo que implica que son conscientes del incumplimiento de los mandatos de Dios según el conocimiento que tienen de las doctrinas cristianas.

Por su parte, los católicos también aportan interesantes concepciones acerca del castigo de Dios. Al respecto, Jocelyn (católica) al referirse al castigo de Dios relata: “*Nosotros no sabemos cómo estamos andando en nuestra casa y el Dios sabe*”. A diferencia de los adventistas, según esta joven, los católicos no saben valorar sus conductas, sean éstas buenas o malas, es decir, no saben si comenten pecados o no, lo que explica la escasa o nula formación que tienen sobre las doctrinas cristianas. Mientras tanto, Ludmir (católico) cree que le está yendo bien y Dios le dará ‘buen destino’, este testimonio revela, en cierto modo, la creencia de que ‘Dios destina a las personas’ para que le vaya bien en la vida; pero dice también: “*Si me porto mal Dios me daría mal destino*”, de lo que se entiende que Dios destina a los pecadores para las desgracias.

Los padres y otros informantes también certifican esta creencia: ‘Dios castiga a las personas’, por sus pecados o malos hechos cometidos, con diferentes desgracias como los fenómenos naturales. El padre de familia, Marcio (adventista), hace evidenciar la representación mental de sus coterráneos: *“Dios me ha castigo”*, cuando les pasa alguna desgracia por más pequeña que ésta sea. Ello implica una reacción ante las desgracias y una respuesta acerca de la existencia de Dios; sin embargo, a partir del conocimiento de la Biblia afirma que *“Dios no castiga”*, esta afirmación es concordante con las Santas Escrituras cuando afirman que ‘Dios es amor’ (1 Juan 4:8). La afirmación del padre de familia adventista contradice la tendencia de aseveración de los jóvenes adventistas acerca de que ‘Dios castiga a las personas con desgracias por sus pecados’.

En conclusión, los jóvenes adventistas tienden a afirmar que Dios los castiga por la desobediencia de sus mandatos. Esto implica que estos jóvenes son conscientes de sus pecados a partir de la valoración que hacen desde el conocimiento que tienen de las doctrinas cristianas. Además, revelan la escasa práctica de los valores morales cristianos y el poco apoyo que tienen de los líderes de la Iglesia Adventista. Mientras tanto, los católicos revelan escaso conocimiento acerca de las doctrinas cristianas porque no tienen certeza de si sus conductas cristianas sean buenas o malas. Sin embargo, cuando les pasa alguna desgracia creen que están haciendo ‘cosas malas’ que no agradan a Dios, por esta razón creen que él los está castigando.

El panorama que revelan los jóvenes acerca de la creencia de que ‘Dios castiga a las personas por sus pecados’ tiene mayor concordancia con la cultura de la época colonial que con las Santas Escrituras. Desde su niñez los jóvenes aymaras no solo han recibido castigos severos, sino también han fijado en sus mentes a personajes (ficticios) creados como agresores. Sin embargo, según Skinner, los castigos no enmiendan los malos hábitos (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 428). Entonces, por más que los jóvenes creen que Dios los está castigando con desgracias por las desobediencias a sus mandatos, les será muy difícil cambiar las malas conductas que ya forman parte de su hábito.

### **5.3.1.2. Dios destina a las personas**

La predestinación es una creencia que afirma que desde el principio de la creación Dios había predeterminado a los ‘elegidos’ y a los ‘condenados’. En ese sentido, los creyentes

protestantes de la Edad Media tenían una lucha constante entre su conducta cristiana y sus malos hábitos para poder considerarse ‘elegidos’ y merecer la vida eterna (Weber, 2007). Respecto a la creencia en el destino fatalista, según Caro (1985), en la Edad Media la Iglesia Católica no había podido desterrar viejas concepciones fatalistas (un poder sobrenatural inevitable e ineludible que dirige la vida humana). Entonces, existe una clara diferencia entre estas dos creencias: predestinación y destino. Los creyentes en la predestinación tenían que luchar con su conducta pecaminosa para considerarse ‘elegidos’ y los creyentes en el destino fatalista viven en la resignación frente a lo inevitable. Por esta razón, ahora se analizará, con la amplitud necesaria, la creencia de los jóvenes en el destino fatalista.

En las entrevistas un grupo importantes de jóvenes afirma que Dios destina a las personas para las desgracias; en cambio, otros adventistas hacen entender que Dios dota a las personas con algunas cualidades. Los adventistas creen que Dios puso un límite a la vida de cada persona: *“Dios decide hasta ahí nomás es su vida. Uno no puede escapar de eso”* (Brinsthon, adventistas). Según estos jóvenes no solamente se refieren a la muerte por la vejez, sino que también relacionan a la muerte con otras circunstancias: accidente vehicular, enfermedad, etcétera. Además, algunos jóvenes afirman que sus pastores les han enseñado que Dios destina a cada persona con algunas cualidades: *“El pastor nos ha enseñado que Dios cuando nacen ya destina dice: ‘tú vas a ser ingeniero’, así me decía. Las enseñanzas sacan de la Biblia”*, (Alexi, adventista, C.P Quellahuyo Pomaoca). Por el contrario, Lisbeth (adventista) afirma que el pastor le enseñó que cada persona hace su destino y ella le cree; luego refiere que Dios sí destina la muerte de las personas con hora y fecha. Pese a que algunos caen en sus propias contradicciones o entre ellos, existe mayor tendencia en creer que Dios destina a las personas en determinados asuntos, especialmente en la muerte.

Mientras tanto, los católicos relacionan lo que ‘Dios destina’ con hechos trágicos: *“Seguro Dios ha querido que se muera mi papá”* (Danea). Esta joven recrea la frase tradicional católica *‘Dios se lo llevó o Dios le llamó al cielo’*, que consuela a los dolientes. Además, creen que el difunto los está ‘mirando o cuidando’ desde el cielo. Por su parte, Epifanio refiere: *“Sí escuché, que ‘si somos pobres aquí, en otro mundo seremos ricos’, eso me dijo mi profesor de religión”*. Esta frase se ha recreado a partir de un texto bíblico: *“Dios escogió a los que son pobres respecto al mundo para que sean ricos en fe*



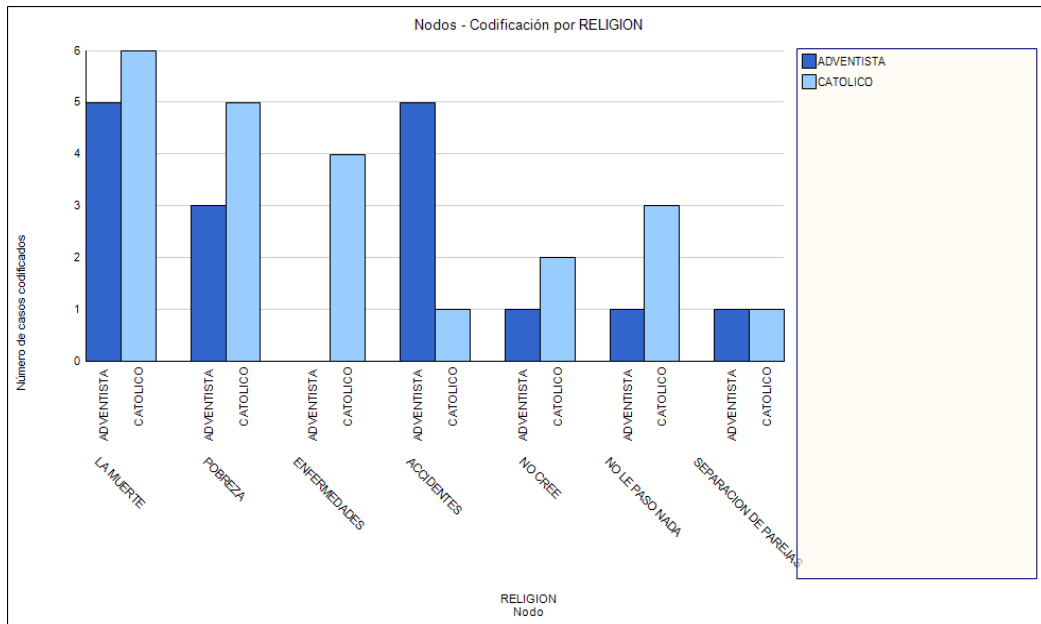
*y herederos del reino que él prometió a los que lo aman*” (Santiago 2:5). De la expresión del joven se entiende que Dios ha destinado a las personas para que sean pobres para que luego ingresen automáticamente a su reino (gobierno). De hecho esta frase se escuchó también en otras personas católicas como modo de consuelo ante las carencias en estas zonas de estudio.

Los feligreses de ambas religiones creen que la muerte de las personas está destinada por Dios, no solo se limita a la vejez, sino que también se refieren a otras circunstancias como accidentes, enfermedades, etcétera. Además, algunos adventistas refieren que Dios dota de cualidades sobresalientes a algunas personas y a otras no. En esta concepción no se concibe el factor humano para las desgracias ni el desarrollo de las capacidades porque las personas están destinadas para determinadas situaciones y lo único que tienen que hacer es seguir ‘ese camino’. Sin embargo, existen dos vertientes en esta creencia: Dios destina a las personas para las desgracias y Dios destina a las personas con cualidades. Al respecto, los informantes de las entrevistas y los participantes en los grupos de discusión nos ayudarán a entender las dos vertientes.

***a) Dios destina a las personas para las desgracias***

Según el gráfico N° 18, los jóvenes aymaras relacionan cuatro tipos de hechos trágicos que, según ellos, tienen que ver con el destino: muerte, pobreza, enfermedades y accidentes.

**Gráfico N° 18**  
**Creencia de hechos trágico por causa del destino**



Fuente: Elaboración propia en base a las entrevistas.

- **Creencia de la muerte por causa del destino**

Un sector de los jóvenes afirma haber escuchado, de sus padres y de sus coterráneos, que la muerte de una persona se relaciona con el destino, no importa la edad que ésta tenga. Al respecto, los informantes han relatado algunos casos: ‘la muerte de un padre por asesinato’, ‘la muerte de una joven con gripe’, ‘asesinato de una señora por un loco’ y otros. Las palabras de Brinsthon (adventista) ilustran mejor este tema: *“Un accidente ha habido una volcadura en la selva de Sandia y mis papás han dicho: ‘ese será su destino’”*. En esta experiencia se muestra el modo de socialización de padres e hijos sobre esta creencia. Por su parte, Epifanio (católico) comenta la muerte de la abuela de su vecina que murió por vejez: *“Creo que era vejez y la vida se acaba, creo que tiene que ver con el destino. Seguramente Dios le concedió vivir hasta esos instantes, es decir hasta su envejecimiento”*. Según el joven, Dios le ha concedido la vida a esta persona hasta la vejez.

La creencia en el destino para muchas personas es vital, inclusive puede ser determinante en la solución de conflictos sociales. Por ejemplo, en el centro poblado de Occopampa, una de las zonas consideradas en el presente estudio, el día 16 de julio de 2010, se

produjo un accidente de tránsito; como consecuencia fallecieron 04 personas y muchas otras resultaron heridas con lesiones graves y leves. Los familiares de los fallecidos y de los heridos junto a las autoridades y pobladores pidieron al conductor y a otros implicados que indemnicen todos los daños causados (gastos de entierro, tratamiento de heridos y otros). Al respecto, uno de los implicados, Marcio, recuerda que estas personas enfurecidas lo amenazaron y lo responsabilizaron por la tragedia. Según Marcio, algunas personas hicieron entrar en razón a los enfurecidos basándose en la creencia del destino: *“no hablen así, porque el destino es así”*. Además, los creyentes en el destino también consolaban a los familiares de los fallecidos y heridos. Al respecto, Lucho, hijo de uno de los fallecidos, afirma que algunas personas lo consolaron con la frase: *“No vas a llorar, es su destino (de tu padre)”*.

Al respecto, las informaciones recogidas de los participantes de los grupos de discusión también nos proporcionan datos muy importantes. A los grupos de discusión (Huayrapata y Umuchi) se les dividió en dos sub-grupos, adventistas y católicos, y a cada sub-grupo se les entregó un paquete conformado por varios periódicos. En seguida, se pidió a los participantes que recorten gráficos o fotografías que consideren que tengan relación con la creencia en el destino. De los 12 participantes, 06 jóvenes (04 católicos y 02 adventistas) recortaron 11 gráficos o fotografías relacionadas al fallecimiento de personas.

Las fotografías seleccionadas correspondían a informaciones de la muerte de personas por intoxicación alcohólica, choque de vehículos, golpeado por ladrones, suicidio y avanzada edad. Los fallecimientos han sido por diferentes causas, probablemente muchos de ellos por la impericia o negligencia humana. Sin embargo, los jóvenes sin considerar la información que acompañaba a cada fotografía relacionaron la muerte con la creencia en el destino. Por ejemplo, Nieves (adventista) muestra la imagen de un cadáver en la vía pública, la noticia titula: *“Hallan hombre sin vida en calle juliaqueña”*, además por la noticia se presume que la causa de la muerte haya sido una intoxicación alcohólica; pero la joven, obviando esa causa, relacionó la muerte de este hombre con la creencia en el destino.

Por su parte, Marisoly (católica) expone una página de un diario con varias fotografías, el titular dice: *“Chofer muere en triple choque”*. La noticia relata que el motivo del accidente fue, presuntamente, el exceso de velocidad de uno de los vehículos; sin embargo, para la joven la muerte del conductor estaba destinada, es decir, él tenía que morir en un accidente automovilístico. También, Marisoly (católica) nos ayuda a entender la ‘racionalidad’ de la correlación de la muerte con el destino’. En su concepción, algunas personas están destinadas a morir en un viaje y otras no. En esa ‘racionalidad’, menciona que algunas personas ebrias conducen vehículos y no les pasa ninguna desgracia, según ella ‘todavía no les ha llegado su destino’. Esta concepción tiene similitud con la creencia popular que se puede sintetizar en la siguiente expresión: “la muerte de una persona no se puede evitar cuando le llega el destino, porque Dios lo ha destinado a morir en una determinada circunstancia”.

**Imagen 3.-** *En media página del diario Trome se muestran tres fotos: 1) Dos vehículos destrozados con personas que están merodeando. 2) Una combi plantada en una zona barrosa. 3) El rostro de un herido.* Marisoly (católica), probablemente apoyándose en las imágenes y en el titular *“Chofer muere en el triple choque”*, afirma: *“algunas personas que están viajando con el destino donde acaban con la muerte, porque su destino está ahí, en ese accidente, en esa vía donde está viajando o está en el retorno. No sabe nadie en qué estamos destinados”*. Sin embargo, según el Diario, el causal del accidente ha sido por la imprudencia de uno de los conductores que invadió el carril contrario a gran velocidad y provocó el triple choque.

En este dogma no cabe la negligencia humana, lo cual no permite reflexionar sobre las causas de los sucesos o desgracias. Por ejemplo, Ludmir al mostrar la imagen de los bomberos retirando los cadáveres, afirma: *“que han viajado esos caballeros han fallecido, su destino ahí no más pe, morir”*. Pero Ludmir no valoró la imprudencia humana. Según el diario, uno de los conductores al invadir el carril contrario provocó la colisión de dos buses y como consecuencia se tuvo la muerte de 14 personas, entre ellos niños.

**Figura N° 2**  
**Muerte de una persona en choque entre vehículos**



Los medios de comunicación recogen datos policiales sobre las causas de los accidentes y de otros sucesos. En estos datos se delata, en muchos casos, la imprudencia humana como causa fundamental. Por ejemplo, en el accidente ocurrido en el centro poblado de Occopampa, el vehículo era antiguo y no le hacían el mantenimiento requerido. Por tanto, se presume que la causa de la volcadura hayan sido las fallas mecánicas. Además, en estas zonas las personas, a falta de servicio de transporte regular, acostumbran subirse a cualquier tipo de vehículo, sea este de pasajeros o no, sin importar si pertenece a una empresa, si tiene Seguro Obligatorio de Accidente de Tránsito (SOAT) o no. Sin embargo, para los jóvenes todas las muertes se producen por causa del destino en cualquier circunstancia. En consecuencia, esta creencia se convierte en un consuelo para los familiares dolientes, por ejemplo Alexi (adventista) al recordar el dolor de los familiares por la muerte de su tía, relata el consuelo del esposo: *'El destino será así'*.

- **Creencia de la pobreza por causa del destino**

En las entrevistas un grupo de jóvenes relaciona la pobreza con la creencia en el destino. En este grupo existen dos visiones: los que no están conformes con la pobreza (adventistas) y los que consideran que la pobreza es normal (católicos). Los adventistas son perceptivos y críticos con la pobreza: *‘no me gusta la pobreza’, ‘la pobreza es mala’, ‘está mal la pobreza’*. Al respecto, Duke (adventista) asevera: *“Creo que está mal la pobreza, porque nosotros aquí trabajamos más que otros y somos pobres. Ellos trabajan menos y consiguen más. Yo me siento mal estando aquí, porque no hay nada, ni con esfuerzo”*. El joven devela el sentimiento de muchos jóvenes aymaras cuando considera a la pobreza rural como una desgracia o calamidad ‘imposible’ de ser superada a pesar de los esfuerzos desplegados. Además, señala: *“no hay nada”*, al parecer no solamente se refiere a la escasez de recursos, sino también al sentimiento de ‘vacío existencial’; es decir, los jóvenes sienten que viven en la exclusión social, no solo de la sociedad, sino también de sus padres que les hacen sentir inseguros, así su futuro se torna sombrío.

Mientras tanto, los católicos muestran cierta conformidad con la pobreza: *“El ser pobre es parte de la vida, me parece que es normal”* (Willy), *“Pobre no es ser malo, sino es natural”* (Karla), *“Yo creo que la pobreza no es mala, para nada”* (Agustín). Sin embargo, Epifanio (católico) considera que la gente es pobre porque no enfoca ni planifica su proyecto de vida. Según él, el destino de su vida (pobre o rico) depende de cada persona y no de Dios. Esta afirmación es distinta al resto de católicos que ven la pobreza como natural o normal, lo cual implica el conformismo con la vida que llevan, no solamente con los recursos para satisfacer sus necesidades, sino también emocionales y espirituales.

Entretanto, en los focos grupales (tres adventistas) han seleccionado cuatro gráficos de noticias acerca de la pobreza que relacionan con la creencia en el destino. En el caso de Brandon, al mostrar la imagen de una noticia con dos niños, con el titular ***“Pobreza en Cusco llega al 51% pese a la ejecución presupuestal de GRC”***, asevera: *“Puede ser un destino también, porque de repente no hay riquezas en ese lugar; entonces puede ser un destino que nos haya traído el destino y vivir en ese lugar”*. Se entiende que las personas destinadas para la pobreza nacen en lugares donde existen carencias. El joven omitió el pie de página de la imagen donde se afirma: *“Muchas carencias. Más de la mitad de*

*familias cusqueñas siguen desfavorecidas económicamente, pese a que la región cuenta con canon gasífero*". En realidad la región Cusco no es pobre en recursos, por el contrario existen abundantes recursos naturales y culturales (Machu Picchu y otros) que generan mucho dinero en comparación con otras regiones del Perú o lugares de América Latina.

**Imagen 1.-** *El diario La República publica una noticia con la imagen de dos niños a lado de una casucha hecha de materiales en desuso como cartones. El titular es: "Pobreza en Cusco llega al 51% pese a la ejecución presupuestal de GRC". Según Brandon (adventista) "puede ser un destino también, porque de repente no hay riquezas en ese lugar; entonces puede ser un destino que nos haya traído el destino y vivir en ese lugar". Brandon, al afirmar que la pobreza de las personas de Cusco se debe al destino, no valoró el texto que acompaña a la imagen: 'Más de la mitad de familias cusqueñas siguen desfavorecidas económicamente pese a que la región cuenta con canon gasífero'; es decir, la razón de la pobreza no es la falta de riqueza, lo que la falta es una adecuada gestión por parte de las autoridades.*



**Figura N° 3**  
**Dos niños en un ambiente de carencias**



Además, Robert (Umuchi) y Nieves (Huayrapata), ambos adventistas, han seleccionado la misma imagen de una noticia: un niño desnutrido y casi esquelético recostado en el pecho de su madre, con el titular “*Sobrevivir a la pobreza*” (África). Nieves considera que: “*Su destino era ser pobre, sufrir hambre y no tener nada, están sufriendo*” y Robert agrega: “*África mayormente los países son pobres y allí sobreviven*”. De las palabras de Nieves se puede entender que las personas están destinadas a ser pobres y sufrir; mientras tanto, de las alegaciones de Robert se puede colegir que las personas que viven en el continente africano han sido destinadas para ser pobres. A partir de este patrón de concepción se puede entender que las personas son destinadas para vivir en zonas con riquezas y otras, en lugares con carencias.

Sin duda, los jóvenes dan por hecho que las personas han sido destinadas para ser pobres en lugares donde existen carencias de recursos, con algunos matices entre un credo religioso a otro. Según Sen (2003) las personas que viven durante mucho tiempo con



carencias consideran su destino como algo inevitable. Curiosamente los adventistas, acerca de la pobreza, son más perceptivos y críticos que los católicos. Sin embargo, pese a ser críticos, la consideran una desgracia ‘imposible’ de superar y todo por la creencia en el destino fatalista. Mientras tanto, los católicos al considerar a la pobreza como normal o natural, hacen denotar su conformismo ante la realidad que viven. Esta conformidad de algunos católicos aymaras tiene relación, en cierto modo, con los jóvenes católicos alemanes de la Edad Media, según Weber (2007), estos católicos eran más tranquilos, a diferencia de los jóvenes protestantes que mostraban especial interés por el cambio.

Además, a partir de los testimonios de los informantes se puede inferir que en las zonas de estudio los jóvenes tienen, al margen de sus carencias materiales, carencias de recursos sociales constructivistas (‘vacío existencial’) para la satisfacción de sus necesidades emocionales y espirituales. Estas circunstancias impulsan a los jóvenes a emigrar, abandonado todo lo suyo (padres y su cultura) en la búsqueda del anhelado blanqueamiento.

- **Los jóvenes creen que los accidentes pasan por causa del destino**

De las entrevistas un sector minoritario de jóvenes aymaras relaciona los accidentes con el destino, con mayor tendencia los adventistas que los católicos. La joven Lisbeth (adventista) reproduce la reacción de sus coterráneos ante los accidentes de tránsito: “*En un accidente dicen: ‘¡ahh, el destino será pué así!’*”. Algunos jóvenes al ser testigos de accidentes de tránsito escuchan a las personas justificar la causa de estos hechos trágicos con la creencia en el destino. Además, los jóvenes tienden a relacionar su creencia en el destino con cualquier tipo de accidentes que se producen en la sociedad.

Entretanto, los participantes del grupo de discusión de **Umuchi**, solamente dos adventistas han seleccionado tres fotografías de noticias relacionadas con los accidentes: caída de una niña sordomuda a una acequia, catástrofe nuclear en Japón y heridos en la guerra de Libia. Acerca de la fotografía de la niña sordomuda, uno de los adventistas considera que esta no ha muerto, porque cree que todavía no le ha llegado su destino, probablemente apoyado por el titular de la noticia: “*Vuelve a vivir*”. Por tanto, los jóvenes aymaras tienden a relacionar cualquier accidente, causado por negligencia humana o no, con el destino fatalista como algo ‘imprevisible’ e ‘inevitable’.

- **Los jóvenes relacionan el destino con otro tipo de hechos fatalistas**

Los participantes de los grupos de discusión han recortado varias fotografías de noticias trágicas que las relacionan con la creencia en el destino: escombros del terremoto en Japón, muertes y tanques de guerra en Libia, ladrón desnudo con soga en el cuello, policías llevando preso a un transportador de droga y un niño con una extraña enfermedad. El joven Josely recortó una imagen con escombros del terremoto acompañado de un titular: *“El terremoto en Japón un año después: las cifras del desastre”*, refiere: *“Creo como quien dice ha sido destinado para que pase esas cosas (desgracia)”*.

Por su parte, Brandon (adventista) al mostrar una foto con muertos y tanques de guerra de una noticia titulada: ‘Guerra en Libia’, afirma: *“El destino de ese país es hacer guerra y guerra, y las personas cada día van muriéndose”*. Los jóvenes relacionan la creencia del destino fatalista con una multiplicidad de sucesos trágicos, sean estas por causas humanas o fenómenos naturales. En este contexto, a partir de los testimonios de los jóvenes se puede inferir que todas las desgracias son por el destino fatalista. Por tanto, según ellos no es necesario prever desgracias en las acciones humanas o tomar precauciones ante los posibles desastres naturales.

**b) Dios destina a las personas con cualidades**

- **Dios destina a las personas para tener éxitos**

Los participantes del grupo de discusión de Umuchi, dos adventistas y una católica, seleccionaron ocho fotografías de noticias de personajes de la literatura, deporte, política, empresa y estudio, según los jóvenes estos personajes han sido destinados para ser exitosos. Al respecto, Brandon (adventista) al mostrar la foto de Gabriel García Márquez con el titular: *“Los cuentos de García Márquez”*, afirma: *“Su destino es relatar cuentos, contar cuentos o escribir cuentos lo que se le viene a él en la mente”*. De la frase del joven: *“se le viene a él en la mente”*, se puede entender que Gabriel García Márquez, al estar destinado a escribir, se le viene a la mente, ‘automáticamente’, historias para crear cuentos.

Por su parte, Paola (católica) expone una fotografía de un actor peruano sonriente y levantando la mano, con un titular: “*Ricolás se cruzó con su ex*”. “*Aquí vemos a un joven buen apuesto, ha tenido buen éxito y se ha vuelto muy famoso como un actor y también es un periodista*”. Para la joven, el actor está destinado para ser famoso por ser ‘buen apuesto’, o sea, las personas de raza blanca son ‘bonitas’ y pueden ser exitosas.

**Figura N° 4**  
**Un joven percibido como exitoso**



Los jóvenes aymaras tienden a relacionar el éxito con personas de raza blanca. Por ejemplo, uno de los jóvenes recortó la fotografía de un ‘gringo’ tomando fotos en la ciudadela de Machu Picchu, el joven no se percató del texto de la noticia: “Actor estadounidense visitó ciudadela inca, Richard Gere”. Para el joven el destino de la



persona es tomar buenas fotos de paisajes y lugares turísticos. Aunque este actor es famoso y exitoso, el joven no lo reconoce como tal, sino como cualquier persona de raza blanca que viene al Perú como turista.

**Figura N° 5**  
**Un personaje percibido como turista adinerado**



Los jóvenes aymaras también relacionan a personajes públicos exitosos con la creencia en el destino, probablemente a partir de la familiaridad que tienen con éstos. Esta afirmación se puede ilustrar con la selección de la imagen del ex-presidente del Perú, Alejandro Toledo, por parte de los jóvenes aymaras, con quien se familiarizaron durante su gobierno del 2001 al 2006, por ello uno de ellos señala: “*tenía buen éxito está festejándolo*”. Es la primera persona de ascendencia originaria en llegar a tan alto cargo. Probablemente la gran mayoría de la población peruana conozca que su procedencia es de un centro poblado alto andino, de niño trabajó como lustrabotas, pero por algunas circunstancias, de adolescente, se marchó a Estados Unidos, donde estudió en una de las mejores universidades. A partir de sus propias experiencias o de la de sus coterráneos, esta historia, para los jóvenes aymaras, es algo inexplicable, más aún cuando Alejandro

Toledo llegó a ser Presidente. Entonces, los jóvenes no encuentran otra explicación sobre la vida del ex-presidente sino es a partir de la racionalidad del destino.

Por esta razón, los jóvenes tienden a entender los éxitos de las personas en diferentes campos del desarrollo humano en la siguiente racionalidad: *“Lo que estoy haciendo, voy querer hacer diferente, si Dios me da ese camino, ir por este lado, sí o sí tengo que ir por ahí. Si voy a venir por este lado, entonces me va venir diferentes problemas, no creo que se puede cambiar fácilmente”* (Brandon, adventista). De esa racionalidad se entiende que ‘Dios ha puesto un camino a seguir’ del cual uno no puede desviarse, en caso que se desviara le iría mal. Por esta razón, algunos jóvenes recurren a los chamanes para conocer ‘ese camino a seguir’ en sus emprendimientos.

- **Dios destina a las personas para ser inteligentes y alegres.**

Los participantes de los focos grupales (Umuchi y Huayrapata) seleccionaron imágenes de personas sonrientes, tanto de programas de noticias como de la propaganda en los diarios: candidatos presidenciales sonrientes, personas sonrientes al lado de un minibús nuevo, jóvenes simpáticos sonrientes con el logo de la empresa telefónica, deportistas destacados del Perú sonrientes, un sonriente Henrique Capriles (candidato presidencial venezolano), ex-jugadoras de la selección de voleibol sonrientes, jugadores del fútbol alegres y festejando. Mersenne (adventista), para el caso, escogió una imagen de tres jóvenes sonrientes mostrando la propaganda de una empresa telefónica. Ella afirma: *“El destino de (los jóvenes) es ser bien inteligentes y alegres”*. De su percepción se puede inferir que las personas con una mayor tonalidad de color de piel blanca han sido destinadas para ser más inteligentes y alegres. Mersenne no tiene más que la propia fotografía para su valoración; estas personas, pues, no necesariamente pueden ser más inteligentes y alegres que otras, en la vida real, ya que son modelos contratados exclusivamente para la publicidad, en donde tienen que sonreír para atraer a los clientes potenciales de la empresa.



**Figura N° 6**  
**Jóvenes percibidos como inteligentes a partir de las sonrisas**



Los participantes de los focos grupales, al elegir fotografías de personas sonrientes, creen que las personas retratadas son felices porque Dios les destinó esa suerte, casi como algo innato. Uno de los jóvenes, al referirse a la imagen con las sonrisas de los deportistas peruanos destacados, afirma que estas tienen ‘una visión de largo tiempo’ para ser felices. Esta interpretación ayuda a entender la ‘irreversibilidad’ de la felicidad de las personas, que se mantiene de forma natural y constante en su comportamiento. Y es que, aunque

ellos también sonríen, consideran que esto es eventual; es decir, que su destino es otro: exclusión y tristeza. Algunos jóvenes agregan que las personas han sido destinadas también para ser inteligentes, relacionándolas con la alegría. Esta asociación, entre la alegría y la inteligencia, genera para ellos a seres dotados con capacidades mentales excepcionales que los vuelven exitosos en la vida.

Las percepciones de los jóvenes aymaras se condicen con los estudios del mundo occidental acerca de las personas ‘bellas’, especialmente las de la raza blanca, quienes son consideradas como inteligentes, felices, exitosas y hasta éticas (Morris y Maisto, 2001). En esa perspectiva, los informantes aymaras tienden a considerar a las imágenes religiosas coloniales como ‘bellas’ y ‘poderosas’, lo mismo que a las personas de raza blanca. En esta parte de la investigación se pudo apreciar, claramente, que los jóvenes aymaras no solo tienen mentalizada como superior la belleza de las personas de raza blanca, sino también su alegría, inteligencia y éxito. Esto se relaciona con la percepción de los entrevistados acerca de que los ‘gringos’ son poseedores de dinero, tecnología e inteligencia. Estas percepciones, por tanto, se pueden sintetizar en la concepción de que las personas han sido destinadas por Dios para ser inteligentes, lo que las hace exitosas en la vida, como una especie de funcionalidad automática de la que se desprende la felicidad innata.

### Cuadro N° 01

#### Imágenes seleccionadas que tienen relación con el destino

	Muerte	Éxitos	Alegría	Desgracia	Pobreza	Accidente	Delincuencia	Enfermedad	Guerra
Nery (a)	X		X						
Nieves (a)	XX								
Mersenne (a)			XXX						
Brandon (a)		XX	X		X	XX		X	X
Robert (a)		XX			XX	X	X	X	
Marisoly (c)	XXX								
Paola (c)		XXXX							
Josely. (c)			X	XXXXXXX					
Ludmir (c)	XXX								
Luzmila (c)	XX						X		
Jocelyn (c)	X		X						

Fuente: Elaboración propia en base a los focos grupales

En el cuadro N° 01, se aprecia la relación del destino con el tipo de imágenes seleccionadas. Por una parte, hay personas con cualidades sobresalientes, y por otra, personas en hechos fatales. En la primera, siete participantes de los grupos de discusión han clasificado fotografías con personas que sobresalen en sus cualidades, por ser “destinadas por Dios”: alegría, inteligencia y éxito. Esta clasificación tiene relación con la sumisión de los jóvenes, en su condición de estar “colonizados” a las imágenes religiosas de raza blanca, consideradas como ‘santas’, bellas’ y ‘poderosas’; a partir de este referente, se muestra como superiores y misteriosos a los ‘gringos’ (personas de raza blanca) con una cualidad ‘mágica’ para ostentar dinero, tecnología e inteligencia.

En la segunda, ocho participantes han clasificado fotografías de personas en hechos fatales: muertes, pobreza, accidente, delincuencia, enfermedad, guerra. Una tendencia de los jóvenes es asociar a las personas de raza andina con la desgracia, calificándolas como seres ‘insignificantes’, ‘pecadores’ y ‘débiles’; ellos sostienen que Dios los ha destinado para sopesar una serie de ‘desgracias’ o vivir una vida sombría; de estas no pueden ‘escapar’, por más esfuerzo que hagan. Los adventistas son más perceptivos y críticos ante la pobreza, a diferencia de los católicos, que la consideran como ‘natural’. En el inconsciente colectivo, sin embargo, sigue desarrollándose con normalidad la condición de colonizados.

Esta sobreestimación a las personas de raza blanca, por parte de los jóvenes aymaras, se da en contraste a su menosprecio de la población originaria de raza andina. Estas valoraciones se basan en la creencia de que Dios destina a las personas para determinadas situaciones, que son ‘irreversibles’ e ‘infranqueables’. Las concepciones de los jóvenes se pueden sintetizar de la siguiente manera: ‘El camino a seguir de una persona está escrito por Dios, y tiene que seguir esa dirección. Es imposible que la persona se desvíe; en caso de que lo intente, tendrá problemas y volverá al mismo camino’. La concepción del destino de los jóvenes tiene que ver con la noción de la irreversibilidad de los hábitos, sean estos buenos o malos: valores morales, anti-valores, creencias, actitudes, comportamientos, etcétera. Sin embargo, la irreversibilidad de la creencia en el destino tiene que ver con las personas dominadas por el control externo, como es caso de los jóvenes en sociedades desestructuradas y en decadencia.



Por esta razón, el facilitador del proyecto de desarrollo de los jóvenes, Jamil, ante la pregunta “¿qué pasaría si no hubiera la creencia del destino en las comunidades aymaras?”, responde: “*Se suicidarían, creo*”. Según Jamil, todas las personas de las zonas de estudio creen en el destino, incluido los jóvenes; en caso contrario, su vida ‘no tendría sentido’, o sería ‘una vida que no puede ser vivida’. A otro de los facilitadores del proyecto en mención, Perze, se le preguntó la misma interrogante. La respuesta fue contundente: “*Solamente podrían creer en ellos mismos, pero ya no creerían en otras cosas, entonces lo que piensan harían*”. Si bien la creencia es innata en el hombre, en el caso de los jóvenes, esta condiciona su vida de manera determinante.

Por tanto, el panorama de las creencias fatalistas coloniales, revelado en el presente estudio, tiende a reflejar la frustración histórica de las poblaciones originarias por más de 500 años, tiempo en que no pudieron revertir la dominación. Los colonizadores se fijaron en el inconsciente colectivo, como las creencias fatalistas religiosas (inevitables e ineludibles) que dirigen la vida de sus creyentes, a través sus pensamientos y sus acciones. La reproducción y funcionalidad de estas creencias se manifiestan en las prácticas religiosas tradicionales, que mantienen la institucionalidad de la herencia colonial religiosa. Los actores directos de las prácticas religiosas coloniales son los creyentes en las imágenes de raza blanca, naturalizadas como dominantes. En tanto, los adventistas, pese a basarse en las Santas Escrituras en sus enseñanzas y aprendizajes, son embelesados por las tradiciones festivas coloniales, que los están llevando por el ‘camino’ de la secularización religiosa.

La institucionalidad de la herencia colonial religiosa vigente no solo contribuye a mantener la clase clerical ‘orgánica’, sino también a mantener a los actores de la clase dominante que ostentan poder a través de las diferentes instancias sociales o gubernamentales. En ese contexto, los propios aymaras, en la naturalización de las acciones, tienden a tener doble personalidad, de modo que los colonizados y colonizadores dependen de la posición que ocupan en las diferentes instancias sociales y en determinados momentos. Se trata de un modo de mantener la cultura colonial. Como consecuencia, se produce una crisis de identidad que contribuye a los conflictos emocionales agravantes, en particular en los jóvenes aymaras y su complejo de inferioridad. En este ambiente cultural, las doctrinas cristianas establecidas en las Santas

Escrituras son utilizadas como meros discursos de los líderes religiosos, los cuales ya no mellan en las conductas tradicionales de los feligreses de ambas religiones. Sin embargo, estas doctrinas ‘extirparon’ los hábitos irreversibles de los seguidores de Jesucristo, en el primer siglo (1 Corintios 6:9-11) y de los protestantes de la Edad Media (Weber, 2007).

En esta cultura religiosa, los jóvenes aymaras viven en la duda y la confusión, especialmente los adventistas, quienes se entorpecen en sus emprendimientos, unos más que otros. Al respecto, el facilitador de proyectos de desarrollo, Simeón (técnico agropecuario y católico), afirma que los jóvenes aymaras, pese a que son trabajadores, son conformistas y no se preparan convenientemente en sus asignaciones escolares. Por su parte, Jamil (facilitador y católico) asevera que los jóvenes no tienen orientación de sus padres acerca de sus objetivos y metas, por lo que solamente andan con la consigna: “Dios sabrá dónde me lleva”. Estas afirmaciones tienen concordancia con las percepciones de algunos jóvenes respecto a sus congéneres. Mientras Perze (facilitador y católico), al preguntársele sobre si los jóvenes pueden cambiar su destino, asevera ‘que del 100% solamente pueden hacerlo el 10%’. En estas circunstancias, los chamanes se convierten en los ‘benefactores’ de los jóvenes.

### **5.3.2. La adivinación y la tendencia humana de querer conocer el porvenir**

Según Caro (1985), en el hombre es natural el deseo de querer conocer el porvenir. Por esta razón, las personas han recurrido a los astrólogos durante siglos, incluidos los cristianos españoles de la Edad Media. En este contexto, se les preguntó a los jóvenes: “¿cuántas veces te has hecho mirar la ‘suerte’? ¿Qué te han dicho?”. La mayor inclinación de las respuestas de los jóvenes se orienta a tener conocimiento acerca de la suerte en sus centros poblados y la de otros lugares, a diferencia de un sector minoritario que afirma recurrir a esta práctica en diferentes circunstancias. Los jóvenes socializan esta práctica a través sus padres, hermanos/as, tíos/as, compañeros/as de estudio, pobladores en general y medios de comunicación.

**El conocimiento de las prácticas de adivinación.** Una parte de los jóvenes dicen solo conocer la práctica de la adivinación. Ellos también refieren la costumbre de sus coterráneos de recurrir a los chamanes (yatiris), en caso de robos o pérdidas, infidelidades

matrimoniales, ocupaciones laborales, hechicerías, estudios, negocios, producción de ganado y la muerte. Por ejemplo, Willy (católico) recuerda: *“Pero otros (compañeros o amigos) me han dicho que se han hecho mirar la suerte y que su suerte está yendo bien, otros tienen suerte para la mina, estudio”*. Esta información revela el proceso de asimilación de los jóvenes en la práctica de la adivinanza para presagiar el futuro.

*“Sí he escuché de otras personas que se hacen mirar, mi mamá sí se hace mirar, pero cerca de mi esposo no habla de esas cosas, se hace mirar suerte mi mamá para sus animales”*, (Danea, C.P Umuchi, católico).

Además, algunos padres y profesores confirman la práctica extendida de la adivinación en las zonas de estudio. En este contexto, los católicos tienen más propensión que los adventistas a recurrir a esta práctica, en diferentes situaciones de su vida familiar, aunque algunos muestran cierta incredulidad en esta práctica, especialmente los adventistas.

*“Yo no confío (en la suerte). Cuando yo camino hago perder las cosas, cuando me da ganas de patear ya no encuentro lo perdido; pero cuando no pateo sí lo encuentro. Solo hago mis oraciones. Los que se hacen mirar seguro que tienen fe por eso los surte”*, (Renilda, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista y madres de familia)

*“Es una costumbre, pero no me hecho mirar... Es una costumbre de los abuelos hacen esto, porque hay una preocupación que ellos tienen, (dicen) no sabemos nuestro destino. Pues quieren averiguar su suerte, lo que ellos quieren saber cómo es, más o menos para prevenir el futuro que les espera. Sí uno tiene fe esto sí funciona, porque la fe mueve montañas”*, (Jhosef, profesor y aymara, de la institución educativa de Quellahuyo Pomaoca).

**Creencia en la práctica de la adivinación.** Un sector minoritario de los informantes afirma creer en la práctica de la adivinación (con mayor inclinación los católicos que los adventistas). Estos jóvenes, con sus familiares o en forma individual, han recurrido a los yatiris en diferentes casos: viajes, enfermedades, estudios, búsqueda de pareja, trabajo o cuando quieren emprender un negocio. Para ilustrar la asimilación de los jóvenes en la

práctica de la adivinación, tenemos la experiencia de Kahina (católica), a quien el yatiri le auguró ‘buena suerte’ en el estudio y también ‘mucho dinero’. Los jóvenes desean saber cómo les irá en las actividades que desean emprender. Al parecer, cuando los chamanes les auguran suerte, encuentran un medio para elevar sus motivaciones en sus deseos de emprendimiento. La práctica de la adivinación, al ser parte de la cultura de las zonas de estudio, también involucra a los adventistas, quienes recurren en circunstancias de desgracias familiares.

*“Cuando se ha enfermado mi esposo, he hecho mirar (suerte); que está con tierra es, me dicen. Yo no creía en eso. Con mis hijos nos peleábamos, después me ‘decían cómo vas a creer en eso’. Y después, con hierbas, le he hecho sanar; bueno será, pues; cuando no creemos, no es pues”, (Marcia, adventista y madres de familia, C.P Umuchi).*

Sin embargo, algunos jóvenes no han tenido buenas experiencias en las consultas que han realizado a los yatiris, entre ellos algunos adventistas. En la Iglesia adventista les inculcan a sus feligreses, incluidos los jóvenes, a no participar en la práctica de la adivinación; no obstante, algunos, por curiosidad, participan en esta práctica, como parte de su entorno social. Es el caso de Alitza (adventista), quien junto a su abuela recurrió a un yatiri, que le vaticinó la fecha de la muerte de esta última. Ante este presagio, la abuela regaló todas sus cosas; pero cuando llegó la fecha, seguía viva. Por su parte, Lisbeth (adventista), ha sido testigo de la experiencia de su tío, quien no tuvo una respuesta acertada de un famoso yatiri acerca de un asunto que le afligía. Por esta razón, los jóvenes arguyen que hay falsedad en la práctica de la adivinación.

Esta práctica está extendida en las zonas de estudio. Las personas recurren a los chamanes no solamente para el presagio de la buena suerte en sus emprendimientos, sino también para hacer daño a sus semejantes. Según Meladi (adventista), las personas también practican la hechicería por egoísmo y envidia, y en contra de sus coterráneos, o de aquellos que tienen algunas iniciativas para sobresalir. Según esta joven, el deseo de las personas egoístas y envidiosas, a través de la hechicería, es llevar a la desgracia e incluso a la muerte a quienes sobresalen en sus iniciativas.

Sin duda, la práctica de la adivinación de la suerte, en las zonas de estudio, orienta en cierto modo la vida de sus creyentes. Por ejemplo, Karla (católico) recurrió a un yatiri para elegir a su pareja, entre los chicos que la pretendían; pero al confundirse con el vaticinio, afirma: *“yo he decidido terminar con todos y empezar de nuevo”*. Esta experiencia demuestra que, en algunos casos, la creencia en esta práctica puede ser hasta determinante en la toma de decisiones de los jóvenes. Por esta razón, Epifanio (católico) asevera que nunca se hizo mirar la suerte, porque no quiere saber sobre su destino. Si le destinan al ‘abismo’, lo ‘ignoraría’, o en caso que le digan ‘mañana vas a morir’, solo ‘esperaría el momento’. Según los testimonios de los jóvenes, los presagios de los yatiris, en algunos casos, pueden ser estimulantes, pero en otros, infaustos.

A partir de estas experiencias en la práctica de la adivinación, se puede deducir que los creyentes en ella probablemente no tengan confianza en sí mismos, ni en seguir desarrollando sus cualidades personales para emprender y realizar en sus deseos (negocio, estudio, trabajo). Aunque la mayor tendencia de los jóvenes radica solo en conocer esta práctica, eso no implica que nunca vayan a recurrir a los yatiris. Las Santas Escrituras condenan este tipo de prácticas; en consecuencia, tanto los jóvenes católicos como los adventistas, no deberían inmiscuirse en ellas. La práctica de la adivinación, en los tiempos de los apóstoles de Jesucristo, también estaba extendida (Hechos 13:6-11), pero el apóstol Pablo la condenó y advirtió a los cristianos a no inmiscuirse en las mismas, de modo que no cometan pecado contra Dios (Gálatas 5:19-21).

## **5.4. Influencia del sistema de creencias religiosas en la actitud de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo humano**

### **5.4.1. Actitud de los jóvenes hacia el desarrollo personal y comunitario**

Las actitudes de las personas son entendidas como la expresión de sus valores y creencias (Baron y Byrne, 2005). En este sentido, la actitud tiene tres componentes fundamentales: las creencias evaluativas de un objeto, los sentimientos que inspiran y las tendencias conductuales hacia el objeto o persona (Morris y Maisto, 2001). Cuanto más fuertes sean las actitudes, mayor será su impacto en la conducta (Baron y Byrne, 2005).

En el presente estudio, para determinar las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario, se ha explorado sus creencias religiosas coloniales, contrastándolas con las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras. En este propósito, se tuvo como apoyo las diferentes teorías de la antropología, psicología, comunicación, sociología y también bibliografía de los organismos internacionales de desarrollo, especialmente de las investigaciones de Max Weber acerca de los protestantes europeos de la Edad Media. Además, nos hemos basado en el enfoque de la integración del macro y micro, u objetivo y subjetivo de las Ciencias Sociales: en el macro nivel se ubica a la religión colonial, y en el micro nivel a las creencias fatalistas individuales (Ritzer, 1996).

En ese sentido, en el presente trabajo de investigación se comprobó que la clase clerical colonial impuso a las poblaciones originarias del Tahuantinsuyo creencias fatalistas, así como prácticas religiosas para la dominación y reproducción del sistema colonial, en abierta contraposición con las doctrinas cristianas bíblicas. Estas doctrinas cristianas, establecidas en las Santas Escrituras, son liberadoras de cualquier ‘yugo’ opresor, como dijo el propio Jesucristo: *“Si permanecen en mi palabra, verdaderamente son mis discípulos, y conocerán la verdad, y la verdad los libertará”* (Juan 8: 31, 32). Tal como sucedió en el primer siglo en Europa, muchos oprimidos por el imperio Romano fueron liberados por las doctrinas cristianas (Dawson, 1970); asimismo, en la Edad Media, los protestantes se liberaron de la corrupción y de las tradiciones católicas (Weber, 2007); sin embargo, en el Perú colonial se utilizó como un instrumento de dominación.

La cultura colonial predominante en las zonas de estudio hace que la formación religiosa cristiana de los jóvenes aymaras, desde su niñez, haya sido ambigua, con mayor tendencia en los católicos que en los adventistas. Por un lado, los padres han inculcado a sus hijos algunos aspectos de las doctrinas cristianas para fines utilitaristas: rezar u orar para pedir ayuda o protección a las imágenes religiosas, o a Dios mismo, si es el caso; esto con mayor predisposición en los adventistas que en los católicos. Por otro lado, los jóvenes en su niñez, en muchos casos junto con sus padres, han observado que las festividades religiosas están ‘rodeadas’ de imágenes ‘divinas’, y que sus feligreses se enfrascan no solamente en los ritos, sino también en la libación del alcohol (en muchos casos hasta perder la conciencia), que en ocasiones acaban en grescas. Esta ambigüedad se reproduce en la vida cotidiana de las familias aymaras: los padres ven a sus hijos con ojos

utilitaristas, especialmente para las labores domésticas y el cuidado de los animales, sin previa enseñanza sobre el modo de acometer las mismas. En caso de errores o desobediencias, los padres tienden a corregir con castigos.

En este ambiente cultural, la escasa práctica de los valores morales cristianos es evidente en las zonas de estudio, por lo que se pudo percibir la tendencia predominante de los anti-valores. Esta práctica de anti-valores de la población aymara socava los emprendimientos individuales y colectivos en las zonas de estudio. De esta forma, la mayor propensión de los jóvenes se orienta a la confusión, duda y fatalismo por las deficiencias de aprehensión de las doctrinas cristianas, como programas de transformación hacia la personalidad positiva. Al idealizar las imágenes religiosas de raza blanca, desde su niñez, como ‘santas’, ‘bellas’ y ‘poderosas’, no solamente se crean una crisis de identidad y conflictos emocionales, sino que también menoscaban el desarrollo de sus competencias, particularmente si asocian la capacidad de las personas con el color de la piel. Esta expresión ideológica de dominación está muy bien complementada con la creencia colonial de ‘Dios destina a las personas’. Por una parte, los informantes asocian el destino de los aymaras con las diferentes desgracias y, a partir de esta concepción, tienden a tipificar a las personas de raza andina como seres ‘insignificantes’, ‘pecadores’ y ‘débiles’; por otra parte, los jóvenes, al considerar a las personas de raza blanca como ‘santas’ o ‘bellas’, tienden a categorizarlas optimistamente, como si estuvieran destinadas por Dios para ser inteligentes, felices y exitosos en la vida.

Los hallazgos hasta esta parte de la investigación, por consiguiente, nos permiten aseverar que el sistema de creencias fatalistas de la cristiandad ha sido un factor importante en la formación de las actitudes de los jóvenes aymaras, desde su infancia, para valorar sus diferentes quehaceres en la vida, ya que estas creencias (verdades absolutas) contienen cargas emocionales impulsoras, imbricadas con los valores y anti-valores, como hábitos que orientan sus actitudes en diferentes situaciones (Salazar, 2006).

#### **5.4.1.1. La visión de desarrollo individual de los jóvenes aymaras**

Los jóvenes aymaras menores de 20 años se ven, en el futuro, como estudiantes de educación superior, después de culminar la educación secundaria, salvo algunos, que

afirman ‘no saber’. Hay una tendencia mayoritaria en los jóvenes mayores de 20 años a mostrar una visión ambigua respecto a su futuro, salvo en algunos, que tienen claras sus perspectivas de emprendimiento. Según el cuadro N° 2, los jóvenes menores de 20 años que desean seguir estudiando, prefieren carreras profesionales universitarias lucrativas, mientras que un sector minoritario piensa estudiar en algún centro de formación técnico-básico que les permita prepararse para labores técnicas o artísticas. Por ejemplo, Alexi (adventista) desea estudiar Ingeniería civil o de minas, en una universidad, con el objetivo de obtener dinero que le permita adquirir una casa, un vehículo y contratar una empleada, para que cuide a su madre cuando esta sea anciana; además, este joven desea ser como el presidente del Perú, Ollanta Humala, ‘para cambiar la violencia’. Este joven admira a los ‘gringos’ por tener dinero y poder; en consecuencia, él quiere asemejarse a las personas de raza blanca.

Una de las razones por las que quieren estudiar en las instituciones educativas superiores es para superar la pobreza. Al respecto, Glory (adventista) afirma: *“Quiero ser profesional, quiero tener plata, tener carro, autos”*; la joven desea ser profesional para superar su experiencia vivida en la pobreza, según ella, la carencias de recursos no le permite tener alimentos suficientes ni seguir estudiando, su aspiración concuerda con la admiración que tiene a los profesionales. Asimismo, Carbin (católico) desea estudiar alguna carrera de ingeniería que le permita tener una casa y un vehículo. Estos jóvenes, en su deseo de superar la pobreza, tienen la creencia de que las personas de raza blanca son superiores por tener dinero. Esta es una muestra de expresión clasista existente en la zona.

La aspiración de los informantes de ganar dinero para ostentar viviendas decorosas, vehículos, vestidos en las ciudades se podría considerar como normales, pero en esta idea están implicadas creencias subyacentes. Es decir, los jóvenes no solamente tienen la idea de superar las carencias que tienen para satisfacer sus necesidades básicas, sino que quieren ostentar cosas como las personas de raza blanca. Por ejemplo, en la presente investigación se ha comprobado la tendencia de ‘blanqueamiento’ de los jóvenes aymaras, en esta perspectiva desean ser profesionales para acceder a las ciudades y a la tenencia de dinero y ostentar casas y vehículos (camioneta 4X4). En el caso de Meladi (a) desea ser profesional en turismo, porque considera la actividad turística como ‘bonita’, y porque quiere dinero que le permita adquirir casa no en su centro poblado, sino en la



ciudad de Cusco o Juliaca. Por esta razón, se afirma que en los jóvenes no solamente está implicado el deseo natural, sino también la aspiración de aproximación a las personas de raza blanca (poseedores de dinero, tecnología e inteligencia), a partir de la ostentación de cosas. En esta perspectiva admiran a los profesionales, políticos, cantantes, empresarios que ostentan dinero y poder (ver cuadro N° 2). Solamente dos jóvenes afirman admirar Albert Eistein porque desean ser como él, uno a Túpac Amaru II por considerarlo luchador contra los españoles y otro a José María Arguedas porque cree que tuvo identidad con el mundo andino. Además, las aspiraciones de la mayoría de ellos nos demuestra la cultura individualista en las zonas de estudio, porque los jóvenes hablan de formar su familia, pero muy pocos incluyen en sus aspiraciones a sus padres y menos a sus coterráneos.

En la perspectiva del ‘anhelado blanqueamiento’, la mayoría de los informantes desean seguir estudios superiores, pero ignoran carreras que tienen que ver con el desarrollo rural. Solamente Paola (católica) refiere que desea estudiar la carrera universitaria de agronomía o turismo, porque le gusta vivir en el campo. La razón de su preferencia se debe a su experiencia de niña, desde muy pequeña le gustaba acompañar a su padre en las labores de crianza de truchas. El escaso interés de los jóvenes por el desarrollo de sus centros poblados se puede entender a partir de la tendencia de la crisis de identidad que tienen a causa de la idealización de las imágenes religiosas de raza blanca, además de las otras razones sociales de inequidad entre el campo y la ciudad, y la exclusión histórica de las zonas rurales.

Está demostrado que la clave del desarrollo humano está en la potencialidad de los actores o el capital social (Houtart, 2000:28). Según Kliksberg (2007), la calidad de ese capital social parte de los valores éticos. A partir de esta aseveración se concibe no solamente la sobrevivencia del pueblo judío por milenios, sino también su desarrollo sostenido (Attali, 2005); asimismo, la vigencia del desarrollo del capitalismo moderno occidental (Weber, 2007). Sin embargo, en la visión de los jóvenes aymaras, seguir estudiando en las instituciones de educación superior no está vinculada a la visión de desarrollo social ni intelectual, que les permita mejorar la calidad de vida personal, familiar y de sus coterráneos. Lo único que buscan es ser profesionales o tener alguna actividad (negocio o cantante) para obtener dinero y puedan acceder a las ciudades. Esta

realidad coincide con el poco interés que tienen estos jóvenes en aprehender las doctrinas cristianas y ver a las prácticas religiosas con fines utilitaristas: buscar protección o ayuda en las ‘divinidades’ y disfrutar en las festividades en honor a las imágenes religiosas. Sin embargo, las investigaciones han demostrado que la calidad de vida no solo depende del dinero, sino básicamente del desarrollo intelectual, emocional y espiritual. Al respecto, Vygotsky refiere que la inteligencia es la agudeza para usar los conocimientos y procedimientos transmitidos culturalmente como prótesis de la mente (citado en Bruner, 2004, pp. 139-144), del cual depende el desarrollo de las competencias personales y colectivas.

Aunque la aspiración de los jóvenes es legítima, requieren ciertos elementos básicos para que puedan hacer realidad la misma: cualidades académicas y recursos económicos suficientes.

Primero, en cuanto a la formación académica de los jóvenes aymaras, es evidente la baja calidad educativa en las zonas de estudio, no solamente están demostradas con los resultados de la medición de la calidad educativa del Ministerio de Educación del Perú (ECE, 2012), sino también con los propios testimonios de los jóvenes y profesores. Los jóvenes relatan la precariedad de las infraestructuras educativas, falta de laboratorios, escasa bibliografía existente, deficiente formación de la mayoría de los docentes y el poco interés de los estudiantes por la aprehensión de los contenidos escolares. Al respecto, Huberg (católico) revela que la mayoría de sus compañeros de clase detestaban a un tal profesor Antony por darles libros para la práctica de comprensión lectora en educación secundaria; a diferencia de los demás, este joven dice haber aprovechado de los libros, que le permitieron afianzarse en la lectura, así amplió el bagaje de sus conocimientos que le sirvió para continuar estudiando. Mientras tanto, el profesor Martino afirma que desde que se penalizó el castigo a los estudiantes de parte de los educadores ha bajado la calidad educativa, según él, ‘los castigos hacían responsables a los educandos’; además, el profesor Nilo afirma el poco interés de la mayoría de los profesores en mejorar la calidad educativa: *“Por la flojera o por muchas cosas”*.

El panorama educativo en las zonas de estudio nos devela la insuficiente formación educativa de la mayoría de jóvenes, lo que les dificultará superar los exámenes de admisión de las universidades y por tanto verán truncadas sus aspiraciones. Al respecto,

muchos jóvenes mayores de 20 años relatan experiencias frustrantes acerca de sus intentos de superar los exámenes de admisión. La experiencia de Agustín (católico) de 24 años de edad nos ilustra esta realidad:

*Yo quería ser ingeniero, no he logrado eso porque terminado el colegio ya quise estudiar, postulé a ingenierías, pero a otra carrera postulé. Eso fue, no he logrado.*

*¿Qué cosa piensas hacer de aquí en adelante?*

*Nada pues, solamente estar acá (Umuchi) trabajando. Seguir apoyando a mis padres. Quizás más adelante seguir mis estudios. Mis metas pueden ser trabajar y estudiar, con mucho esfuerzo.*

Agustín, como cualquier joven egresado de la educación secundaria, tenía como meta estudiar una carrera profesional universitaria para obtener dinero que le permita tener su propio vehículo y casa. Postuló a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno porque solamente estudiando en una universidad gratuita del Estado podía superar la pobreza y conseguir su anhelo. Pero el joven, al tener deficiente formación académica, no pudo superar los exámenes de admisión y vio truncada su aspiración. De esta manera se van esfumando los deseos ilusorios de los jóvenes que están o ya han concluido la educación secundaria, atribuyendo estos hechos al ‘destino’.

Sin duda, una de las causas de la problemática educativa en las zonas de estudio es la cultura religiosa colonial. Ya que en esta cultura no se basa en las doctrinas cristianas para la formación sistemática de sus feligreses, sino en la concepción de creencias religiosas inconsistentes y vagas. En este panorama los jóvenes aymaras, desde su niñez, han crecido en un ambiente de confusiones y dudas que no les ha permitido desarrollar adecuadamente sus facultades espirituales, morales e intelectuales, con mayor tendencia los católicos que los adventistas. Al respecto, Adrianzén (2013) afirma que ‘hay un fracaso del proyecto educativo católico en el Perú, porque es el país de mayor injusticia’, agrega que ‘la educación estatal ha sido desvestida de (la) formación ética y moral’.

Además, Prieto (2013)<sup>38</sup> afirma que la gente no tiene coherencia en su conducta cristiana por la ignorancia de las doctrinas cristianas.

Segundo, otro elemento esencial para que los jóvenes puedan seguir estudiando, son los recursos económicos suficientes. La provincia de Moho (ubicada en las zonas de estudio) por su situación socioeconómica es considerada como la segunda provincia de la región Puno en situación de extrema pobreza y una de las provincias más pobres del país (INEI, 2009). Por tanto, la mayoría de las familias de los jóvenes aymaras están consideradas como pobres o en extrema pobreza. Por esta razón, los jóvenes mayores de 20 años que tenían deseos de estudiar en alguna instancia educativa, después de terminar la secundaria, se encontraron con la carencia de recursos: Brandon (a) estaba estudiando mecánica en un instituto, pero por falta de dinero lo dejó; Melani (a) quería estudiar para ser profesora, pero por falta de dinero no pudo lograr su objetivo; Kahina (c) tenía la idea de estudiar pero no pudo concretizar su meta; Flavín (c) quería ser profesor pero no tenía dinero para estudiar; Francis (c) quería ser profesor por falta de dinero no estudió; Marisol (c) no estudió por falta de dinero, Yuber (c) intentó estudiar varias veces pero no pudo culminar por falta de dinero. Son muchos los jóvenes aymaras que no pudieron concretizar sus aspiraciones por falta de dinero. Solamente un sector minoritario de jóvenes tiene posibilidades económicas para estudiar en alguna institución educativa gratuita del Estado.

*“Sí tenía metas, mi meta era voy a estudiar, tal vez sea una profesora, yo decía, así siempre hablaba eso a hablaba a la profesora. Después no he podido estudiar por falta de economía, secundaria nomás he terminado y ahí nomás me he quedado”, (Melani, 24 años, C.P Quellahuyo Pomaoca, adventista).*

Por su parte, los jóvenes mayores de 20 años tienden a mostrar una visión ambigua respecto a su futuro, salvo algunos que tienen claro sus emprendimientos. En esta etapa, el deseo de un grupo importante de jóvenes empieza a cambiar por la imposibilidad de seguir alguna carrera profesional o en los reveses que han tenido en las ciudades. En el caso de Emma (a) de 20 años de edad que desea ser negociante o tener restaurant todavía

---

<sup>38</sup> En el programa radial “Enfoque de los sábados”, de Radiogramas del Perú con cobertura nacional, conducido por el periodista Raúl Vargas, el día 30 de marzo del 2013, varios invitados de reconocida trayectoria como el economista y profesor universitario Carlos Adrianzen, el periodista y ensayista Federico Prieto, el sacerdote José Chuquillanqui, el médico Luis Solari de la Fuente, ex – primer ministro del Perú, analizaron la pregunta, “¿Qué significa ser cristiano hoy en día? Desafíos y perspectivas”.

no es definido, pero tampoco cuenta con capital para poder comenzar. Por su parte, Rebeca (a) de 29 años de edad, duda entre mejorar la calidad de sus ovinos o irse a las ciudades para emprender algún negocio. Mientras Melani (a) de 24 años de edad, desea tener vacas lecheras para producir queso y yogurt, pero no tiene los recursos necesarios para adquirirlas ni la capacidad técnica para manejar los animales. Estos jóvenes muestran deseos de emprender alguna actividad, pero no tienen las condiciones elementales para concretizar sus deseos, mientras tanto siguen siendo ilusiones.

Sin embargo, algunos de estos jóvenes tienen ideas fascinantes que sorprenden a los extraños. Es el caso de Josely (católico de 29 años de edad), quien al alegar que no cree en el destino fatalista refiere: *“Nosotros queremos ser algo en la vida, debemos empezar desde ahora”*. A partir de su testimonio, cualquier extraño podría prejuzgarlo como un emprendedor valeroso, pero en la realidad su modo de actuar no condice con su discurso. El joven al ser beneficiario del proyecto de desarrollo para jóvenes y por su discurso elocuente fue elegido como presidente de la organización de jóvenes de Umuchi. Sin embargo, en las diferentes labores no solamente llegaba tarde a las reuniones, sino también no coordinaba las tareas asignadas para su organización. En la supervisión domiciliaria se comprobó que el avance de la construcción de su galpón para la crianza de cuyes estaba por debajo de los avances de la mayoría de los jóvenes; en la crianza de sus animales no prestaba suficiente atención, pese a la exigencia de los asistentes técnicos.

Mientras tanto, un sector de jóvenes, después de enfrentarse con una serie de barreras en pos de concretizar sus deseos, ha entrado a una etapa de conformismo o pesimismo que solo esperan lo que venga: ‘nadie sabe del destino o solo Dios sabe’. Para ilustrar las diferentes situaciones que sopesan los jóvenes tenemos el caso de Yuber (católico de 24 años de edad), aunque cree ‘que cada quién es arquitecto de su propio destino’, en la vida real, por problemas económicos, no pudo continuar estudiando en un centro superior. En el desconcierto del joven, en el ejército peruano le ofrecieron entre otras cosas, una formación técnica; pero no se concretizó la promesa, por esta razón lo considera como un ‘engaño’. Después de licenciarse del ejército, según el joven, emprendió la búsqueda del dinero para adquirir sus propias cosas. Con este propósito se internó en la selva, junto a otros mineros informales emprendió la búsqueda del oro, pero estos le inculcaron la creencia: *“Cuando más tomas (licor) más te parece el oro”*. Según Yuber se dedicó a

beber día tras día y no aparecía el oro como le habían hecho creer, más bien en un momento determinado se dio cuenta de que ya no tenía dinero. A partir de sus experiencias vividas el joven cree que la vida es incierta y no puede saber lo que le deparará el futuro, por esta razón, solo espera: “*Lo que venga*”.

Solamente un sector minoritario de jóvenes aymaras (mayores de 20 años) tiene claro sus emprendimientos o están dando los pasos necesarios para concretizar sus aspiraciones. En el caso de Caleb (a) ya está estudiando en un instituto pedagógico para ser profesor, esto no implica que después de haber terminado sus estudios empiece a trabajar, porque miles de profesores están a la espera de algún puesto laboral. Entretanto, Brandon (a) es uno de los pocos que se viene emprendiendo con dedicación en pos de concretizar sus deseos: ha construido un galpón para una capacidad de 300 cuyes y ha emprendido la crianza de truchas para el mercado. Por su parte Flavín (c) aspira a tener una granja con animales mejorados, por lo pronto ha adquirido ovinos reproductores de la raza corriedale y engorda toros de calidad para mercados exigentes. Este tipo de emprendimientos de por sí son valiosos en un ambiente rural pesimista, pero las iniciativas individuales, en muchos casos, no tienen la capacidad para transportar sus productos ni para abastecer constantemente como requieren los mercados.

Por tanto, los jóvenes emprendedores requieren asociarse con otros productores no solamente para comercializar en forma organizada sus productos, sino también para estandarizarlos para fines del mercado. Sin embargo, la asociatividad de los productores en las zonas de estudio es muy difícil por la escasa práctica de valores morales y la prevalencia de los anti-valores, como se pudo demostrar en la presente tesis. Los intentos de organización de los productores no han tenido el éxito por la deshonestidad, egoísmo y codicia de algunos de sus miembros, por el contrario, en algunos casos ha causado desconfianza, hasta conflictos entre sus asociados que ha conllevado a la desesperanza de los emprendedores y a la ruptura de las organizaciones, como el caso de los truchicultores del centro poblado de Umuchi (Ver Percepción de los jóvenes de la práctica de anti-valores de sus coterráneos).

En el presente trabajo de investigación se ha podido comprobar el condicionamiento de la cultura religiosa colonial en la vida de los informantes, con mayor tendencia en los católicos que en los adventistas. Por tanto, esta cultura condiciona el desarrollo de las

cualidades cognitivas de los jóvenes aymaras, no solamente en la aprehensión de las doctrinas cristianas, sino también en su formación educativa regular. Se comprobó la insuficiente formación educativa de los jóvenes para superar los exámenes de admisión a las instituciones educativas de educación superior, también esta cultura es limitante en sus emprendimientos y en diferentes actividades para buscar recursos económicos. Nos ayudará a entender esta situación de los jóvenes aymaras, la experiencia del ‘personaje’. El personaje, en la niñez y en la adolescencia tenía un sentimiento especial de animadversión contra las actividades escolares por una serie de factores: nula motivación y ayuda familiar, contenidos escolares ajenos a su realidad, experiencias traumáticas en la escuela y otros. Por esta razón, el personaje, desde su infancia, no tenía cualidades cognitivas muy bien desarrolladas, no prestaba mucha atención a los profesores, tenía escasa retención de los contenidos, escasa capacidad para recordar las lecciones, los pocos conocimientos que tenía no podía exponerlos adecuadamente, tenía dificultades para resolver ejercicios matemáticos, etcétera. Para superar estas deficiencias pasó y sigue pasando por experiencias traumáticas. Por ejemplo, cuando estaba en educación secundaria, en la evaluación de la asignatura de matemática, de los 20 puntos solamente obtuvo 05, este hecho le enardecía al profesor responsable quien le castigó con 06 correazos, el adolescente por temor empezó a practicar los ejercicios.

Además, el condicionamiento de la cultura religiosa colonial en el desarrollo cognitivo de los jóvenes aymaras nos ayudará entender la experiencia de los protestantes europeos de la Edad Media. A diferencia de los jóvenes cristianos aymaras, según Weber, (2007) los protestantes en la creencia de ser llamados por Dios se apartaban de las cosas materiales y emprendían una tarea descomunal del control de sí mismo (pensamientos y conductas), a partir del conocimiento que tenían de las doctrinas cristianas con la idea: ¿elegido o condenado? Por esta razón, se creía que la ‘fe eficaz’ solamente lo poseían los elegidos. La ‘fe eficaz’ según Jesucristo significa: *“Tengan fe en Dios. En verdad les digo que cualquiera que diga a esta montaña: ‘Sé alzada y echada al mar’, y no duda en su corazón, sino que tiene fe en que va a ocurrir lo que dice, así lo tendrá”* (Marco 11:22, 23). Por esta razón, aconsejó a sus seguidores: *“Sigan pidiendo, y se les dará; sigan buscando, y hallarán; sigan tocando, y se les abrirá. Porque todo el que pide recibe, y todo el que busca halla, y a todo el que toca se le abrirá”* (Lucas 11:9, 10). En las palabras de Jesucristo se puede percibir la cognición sistemática en las doctrinas

cristianas de los protestantes que conllevó a Europa a la excelencia del capitalismo moderno. Sin embargo, la cultura religiosa colonial ha formado a los jóvenes en las creencias fatalistas que conlleva al pesimismo, conformismo y baja auto-estima.

En esta perspectiva, las doctrinas cristianas proporcionaron capacidades cognitivas (concentración, memoria, percepción, inteligencia, etcétera) a los protestantes; además de la perseverancia a partir del desarrollo de la cualidad espiritual de la fe. Por esta, razón Weber (2007) asevera que sólo en el Occidente han nacido ciertos fenómenos culturales como la ciencia, química racional, ciencia jurídica, el Estado como organización política y otros. Por esta razón, este investigador considera que el capitalismo tiene una importancia, formas, características y direcciones que no se conocen en ninguna otra parte. Sin duda, los avances extraordinarios del capitalismo moderno no se podrían concebir sin el desarrollo de las capacidades cognitivas de los individuos de forma sistemática. A partir de esta ilustración podemos entender la escasa formación de capacidades cognitivas de los jóvenes aymaras por varios factores: padres con escasas capacidades, escasa formación en las doctrinas cristianas (nula en el caso de los católicos), la baja calidad educativa y otros; pero estos están condicionados por la cultura imperante colonial, básicamente religiosa.



Cuadro N° 02

Deseos de los jóvenes aymaras acerca de emprendimientos en el futuro

N°	Nombre	Edad	Religión	Destino que creen que les espera	Donde piensa estudiar	Qué quieres ser y tener	Aprendizaje escolar para su meta	Personaje/s que admira
1	Gregory (a)	20	Adventista	No lo sé, nadie lo sabe	Academia	Artista: cantante	Matemática, comunicación (escribir).	Hermanos Yaipen y Grupo 5
2	Glory (a)	15	Adventista	Estudiar 'para salir adelante con mis familiares' y tener dinero	No especifica	Ser profesional y tener dinero y vehículos	Cuidar el ambiente, practicar valores, ser líder	Profesionales de su comunidad y a grandes ingenieros
3	Alitza (a)	16	Adventista	Estudiar	No especifica	Cantante y cosmetóloga	Matemáticas, comunicación, CTA	Cantantes con dinero, Wallatitas del Lago, Alicia.
4	Anaduz (a)	16	Adventista	Estudiar enfermería	Universidad	Enfermera, casa, camioneta 4x4	Matemáticas, comunicación, inglés, CTA	Primos que estudian para 'doctor'
5	Duke (a)	15	Adventista	Estudiar ingeniería civil	Universidad	"Ser feliz y tener paz con su familia", ingeniero civil	Matemáticas, valores (puntualidad)	Profesor Ramos, por enseñar bien y a su hermano
6	Caleb (a)	20	Adventista	Profesor	Estudia en pedagógico	Profesor. Suficiente dinero para 'sobrevivir', casa, carro, hijos	Historia para no cometer errores, ciencias naturales para explicar fenómenos naturales	Túpac Amaru II que luchó contra los españoles, profesor Chicata por enseñar bien e influencia
7	Alexi (a)	15	Adventista	Estudiar ingeniería civil o minas	Universidad	Ingeniero, tener casa, vehículo, dinero para su madre	Puntual, respeto (valores) para ser responsable de mayor	Presidente Ollanta Humala, quiere ser como él para cambiar la violencia.
8	Henry (a)	14	Adventista	Estudiar para profesor o mecánico 'ganar un poquito más de dinero'	No precisa	Mecánico (motos, vehículos, tráileres ) o albañil, para tener dinero que cubra su alimentación y ropa	Comunicarse, computación	Ingeniero civil.
9	Brinsthon (a)	16	Adventista	Trabajar en Juliaca	No piensa estudiar	Artista: cantante de cumbia, tener vehículo, casa para formar su familia.	Comunicación, matemática, CTA, en la aula entiende después en la casa se olvida	A su tío Félix empresario en costuras en Lima, lleva trabajadores de su comunidad. También al presidente regional por ser conocido.
10	Lisbeth (a)	16	Adventista	No se imagina nada	Universidad	Abogada.	Se está preparando en academias.	José María Arguedas por ser escritor y tener identidad con el mundo andino.
11	Emma (a)	20	Adventista	Dios castiga a los que se comportan mal	No piensa estudiar	Negociante, tener restaurante	Comunicación, matemática, de Jatha-Muhu ha aprendido manejo de ovinos y valores que enseñar a sus hijos	Cantantes, 'Consentidas de Bolivia'
12	Meladi (a)	15	Adventista	Solo Dios sabe	Academia de canto y luego universidad	Ser profesional o artista, cuando tenga dinero estudiará turismo,	Comunicación, matemática, CTA, religión, cívica, inglés que	Sonia Morales cantante folclórica, que no negaría a su lugar de

Nº	Nombre	Edad	Religión	Destino que creen que les espera	Donde piensa estudiar	Qué quieres ser y tener	Aprendizaje escolar para su meta	Personaje/s que admira
						tener casa en Cusco o Juliaca para sus padres para no sufrir en el campo	servirá para hablar con turistas.	nacimiento.
13	Brandon (a)	28	Adventista	Tener una empresa de producción de truchas y cuyes; estudiar	Estaba estudiando mecánica, por falta de dinero lo dejó	Empresario en producción de truchas y cuyes	Matemáticas, religión, comunicación	A su tío empresario
14	Rebeca (a)	29	Adventista	No está contenta con su destino y quisiera que cambie, piensa irse lejos	No tiene planes de estudiar	Mejorar la calidad de ovinos o irse a la ciudad	De Jatha-Muhu ha aprendido valores	A nadie
15	Melani (a)	24	Adventista	A los se comportan mal Dios les castigará	Quería ser profesora por falta de dinero no estudió, ahora ya no puede por tener familia	Desea tener vacas lecheras, para producir quesos y yogurt	Ya se acuerda de las temáticas de la escolaridad.	Presidente, profesionales
16	Karla (c)	20	Católica	Ser cosmetóloga y secretaria (estudiar)	Academia	Tener su salón de belleza	En el Jardín y escuela ser responsable, pero en colegio malcriadeces	Personas profesionales, responsables
17	Epifanio (c)	16	Católico	No sabe cómo será	Universidad	Ingeniero civil y científico	Es aplicado en matemática y en otros cursos	A sus primos universitarios, presidente Ollanta Humala, Albert Einstein
18	Marisoly (c)	26	Católica	No se imagina	No estudió por falta de dinero	Quiere ser líder, mejorar la crianza de cuyes, hortalizas	Matemáticas, comunicación, deportes, se considera que era buena alumna.	A cantantes, Dina Paucar, quería ser como ella.
19	Carbin (c)	17	Católico	Ser ingeniero (estudiar)	Universidad y trabajar	Ser profesional, casa, vehículo, fábrica de cemento	Matemáticas y otros cursos	A su hermano, por ser estudiante de derecho y cariñoso
20	Kahina (c)	20	Católica	No sabe, pero dice: 'tal vez cambie'	Trabajar y se planteó estudiar pero no lo logró	Tener casa, vehículo, ganado	CTA y religión	A sus amigas con cuerpos bien formaditas y son bonitas
21	Willy (c)	29	Católico	Ser líder	Trabajar	Trabajar, tener casa, vehículo, ser músico	Matemática, comunicación	A sus profesores de música que llegaron a otros países
22	Ester (c)	17	Católica	Ser profesional, tener familia (estudiar)	Universidad	Tener familia, ser profesional, trabajar.	Religión y solo dice otros cursos.	A los gringos porque tienen dinero, practican valores
23	Dominic (c)	21	Católico	Seguir carrera militar y llevar buena vida	Está estudiante en academia militar	Militar, pareja, casa, vehículo, vivir bien	Comunicación, pero matemática no le gustaba mucho.	Militares ágiles y de buen físico
24	Danea (c)	15	Católico	No sabe	Universidad	Ingeniería agronómica o turismo, porque le gusta campo	Comunicación le servirá poco, más matemática	Cesar Vallejo, Clorinda Mato de Turner, Mario Vargas Llosa

TESIS DOCTORAL: *Las actitudes de los jóvenes aymaras hacia el desarrollo personal y comunitario*

Nº	Nombre	Edad	Religión	Destino que creen que les espera	Donde piensa estudiar	Qué quieres ser y tener	Aprendizaje escolar para su meta	Personaje/s que admira
25	Sofy (c)	20	Católico	No pensó todavía	No piensa estudiar	Trabajar en selva, quería ser cantante por falta dinero no logró, tener casa en Juliaca o Rosaspata, pero no en su comunidad	Comunicación, religión, arte	Cantantes: Mary Corazón, Yovana Hanco, Margarita Turpo porque cantan y tienen dinero
26	Margot (c)	15	Católico	No pensó todavía	No precisa	Ser cantante, negocio	Comunicación, historia, matemática. Le gusta arte para cantar	Cantante Belinda Torres, quiere ser como ella tener dinero
27	Agustín (c)	24	Católico	No sabe, cualquier cosa puede pasar	No logró ingresar a Universidad, ingeniería civil	Quería estudiar para tener dinero, auto, casa. Ahora se dedica a labores agropecuarios	Se considera 'no soy buen matemático'	Albert Einstein, Sócrates, porque quiere ser matemático y filósofo
28	Danea (c)	26	Católica	Estar feliz	No tenía planes	Quería ser comerciante en La Paz, no se cumplió por tener esposo. Ahora hacer estudiar a sus hijos para ingenieros, considera el campo como retraso.	No le gustaba matemática, le gustaba leer	A su profesor David, porque enseñaba bien
29	Yuber (c)	24	Católico	No sabe, 'muchas veces he intentado hacer cosas: estudiar, trabajar', no logró	No precisa	Trabajar, tener todo, como una moto, pero se considera flojo	No precisa	A 'Antonio Bandera en la balada del pistolero'
30	Flavin (c)	29	Católico	Dice: 'No sabemos, trabajar no más será pues'.	Quería ser profesor para no estar en el campo, pero no logró	Tener un establo para ganadería y mejorar la producción agropecuaria, quiere valorizar su 'tierra'	Lo que aprendió le sirve 'un poco', no menciona cursos.	A las personas que saben engordar toros
31	Francis (c)	28	Católico	Depende del trabajo, le gustaría ir a otro lugar	Quería ser profesor pero no logró por falta de dinero	Tener casa, vehículo	Matemática para sumar, restar, multiplicar, dividir. Todo le sirve.	Admira a sus tíos porque tienen buena casa, quisiera ser como ellos.

Fuente: Elaboración propia en base al trabajo de campo de esta tesis.

#### 5.4.1.2. Visión de desarrollo exógeno frente al desarrollo endógeno

##### *a) Visión de desarrollo de los pueblos aymaras desde los agentes externos*

Los países, pueblos o individuos que emprendan el desafío del desarrollo, no pueden hacerlo sin la temática de la cultura porque es vital para la funcionalidad de las sociedades. En esa perspectiva, el PNUD en el desarrollo humano introduce un nuevo enfoque al vincular el desarrollo y la cultura (Romero, 2005). La concepción de la cultura como herramienta de desarrollo nace de la idea de desarrollo humano surgida en la década de los noventa. Como consecuencia, en el campo del desarrollo humano la cultura se ha convertido en una palabra demasiada usada por los agentes de desarrollo y ha provocado muchas controversias entre ellos. Por esta razón, Maraña (2010) afirma que estos agentes necesitan mayor profundización acerca del papel de la cultura en los procesos de desarrollo, tanto a nivel teórico como en su aplicación práctica. Sin embargo, Kliksberg (2007) considera la formación de los actores del desarrollo (capital social) en valores morales, como absolutamente decisivo para el desarrollo humano sostenible.

Sin duda, la formación de las capacidades humanas de individuos y colectivos es vital para el desarrollo humano; sin embargo, la cultura religiosa colonial condiciona a los jóvenes aymaras en su desarrollo de cualidades cognitivas como consecuencia a la aprehensión de conocimientos como de los valores morales; más bien los conduce al conformismo, pesimismo y baja auto-estima. En ese sentido, existe una mayor predisposición de los jóvenes aymaras de ver el desarrollo de sus centros poblados a partir del apoyo de agentes exógenos de desarrollo (ONG, entidades públicas y otros) y con una visión de modelo occidental, a partir de la representación que tienen de los pueblos coloniales, en similar tendencia entre los feligreses de ambas religiones.

**Primero**, los jóvenes al ponerse en la posición de autoridades, tienden a buscar agentes exógenos como los organismos no gubernamentales, para que puedan ser los promotores del desarrollo de sus centros poblados. Por ejemplo, Gregory (adventista, C.P. Occopampa) afirma: *“Yo mejoraría el pueblo, pidiendo proyectos (a entidades), buscando eso para desarrollar el pueblo. Eso a nivel ganadero, poner unas microempresas para que así el pueblo se levante”*. El joven, al mencionar ‘proyectos’,

parte del referente que tiene de los proyectos de desarrollo en el sector agropecuario ejecutados por los organismos no gubernamentales (ONG). Entonces, se puede entender de su testimonio, que las soluciones a los problemas de los pobladores vienen de entidades privadas o públicas y no de ellos. Además, el joven muestra doble personalidad, colonizador y colonizado; de su frase: *‘Yo mejoraría al pueblo’*, se puede interpretar como una persona de tendencia paternalista o autoritaria, tal como se comportan las autoridades en la cultura imperante y que ven a los aymaras como ‘pobrecitos o incapaces’, y colonizado cuando dice ‘pidiendo proyecto’, ahí se ve la otra faceta de sumisión del joven ante agentes que considera superiores; esta personalidad condice con la costumbre de los pobladores de pedir a los agentes de desarrollo apoyo o pedir cosas, en algunos casos, sin tener necesariamente necesidad urgente, como un campo de deportivo de concreto (cemento).

Los jóvenes, desde la niñez, han sido habituados a la dependencia de agentes exógenos, como en las fiestas de Navidad. En ese sentido, Marisoly (católica, C.P. Umuchi) refiere que siendo autoridad de su centro poblado haría gestiones en las diferentes instancias públicas y privadas para financiar ‘obras’, y estaría pendiente de las necesidades de la población. De esta afirmación de la joven claramente se puede interpretar su visión paternalista, obviando las iniciativas colectivas e individuales de sus coterráneos. Los pareceres de los jóvenes aymaras acerca del modo de desarrollo de sus centros poblados son similares. Pedir apoyo o ayuda’ a los que ostentan poder, esta actitud condice con la creencia que tienen en las imágenes de raza blanca como ayudantes o protectores.

Desde esa perspectiva, los informantes perciben a las grandes empresas como entes que ostentan poder y que les pueden proporcionar algunas migajas, como hacían los terratenientes con sus antepasados. En tal sentido, Duke (adventista) afirma: *“pediría a la empresa Gloria que viniera a apoyar”*; este testimonio se puede entender también como un modo de ‘súplica’ a la empresa en la cultura paternalista dominante. Probablemente el joven quiera que la empresa Gloria los capacite en producción de leche o adquiera la producción de leche de su centro poblado. Efectivamente esta empresa adquiere la producción de leche de algunas zonas focalizadas de la región de Puno, en éstas los productores tienen manejo tecnificado de vacas lecheras, por cabeza produce de 10 a 15 litros de leche por día. Mientras en el centro poblado de Occopampa,

donde radica Duke, los productores crían a sus vacas de raza criolla de forma tradicional; por cabeza produce un promedio de 2.5 litros por día; lo que indica que la mencionada empresa no estaría interesada en adquirir la producción de leche de esta zona.

Además, los jóvenes aymaras, en la tendencia de considerarse pobres, ven en las personas de raza blanca o en los profesionales una ayuda para solucionar sus problemas o necesidades. Al respecto, Emma (adventista, C.P Quellahuyo Pomaoca) manifiesta que como autoridad gestionaría capacitaciones para la gente; esta joven tiene conocimiento de que la mayoría de sus coterráneos no tiene mucho interés en las capacitaciones, incluidos los jóvenes, que brindan las entidades como las ONG. Sin embargo, este testimonio devela la creencia de que ‘alguien superior’ por ‘arte de magia’ pueda ayudarles a mejorar su calidad de vida. También, Marisoly (católica, C.P Umuchi) como autoridad asumiría el papel de guía de los pobladores, hace pensar que una persona, al asumir el cargo de autoridad, automáticamente se ‘ilumina’ para ser guía. En estas percepciones paternalistas se puede apreciar la expresión del inconsciente colectivo aymara de buscar a catequizadores religiosos coloniales para que les ayuden a pedir a las imágenes religiosas o a Dios soluciones milagrosas a sus problemas.

Evidentemente los pobladores de estas zonas demuestran que no pueden hacer ‘nada’ sin la ayuda de agentes exógenos o las imágenes religiosas. Para ilustrar esta realidad se tiene el testimonio de Marcia (C.P Umuchi), beneficiaria de un proyecto de desarrollo y presidenta de una organización de productores de cuyes: *“Tenemos que trabajar hermanos sino como reclamaríamos para que nos apoyen... Antes las autoridades querían iniciar como ahora lo estamos haciendo, pero no había un profesional que nos oriente”*. La líder está recordando al resto de beneficiarios el proyecto de desarrollo sobre el incumplimiento de sus compromisos para realizar diferentes actividades, que implica la crianza de cuyes: instalación de alfalfa, construcción de galpones, entre otras cosas. Sin embargo, este testimonio nos revela que las personas pueden trabajar solamente con la guía de los profesionales; además, la líder refiere que ‘antes las autoridades querían iniciar’, que nos ayuda a percibir que tuvieron intentos de iniciar alguna actividad y como no habían profesionales que los guíen y les impongan autoridad, no lo hicieron.

**Segundo**, los jóvenes tienen una visión de desarrollo moderno de sus centros poblados a partir del referente que tienen de los centros urbanos coloniales. Por ejemplo, Meladi (adventista, C.P Umuchi) alude: “*Quisiera que el colegio sea más grande, que haya más plataformas, la plaza que se mejore como en Moho con jardín*”; esta joven tiene como referente la ornamentación de la plaza de la capital de provincia, Moho; en este pueblo pervive la esencia colonial al mantener características como la plaza, templo, casas y otros. Asimismo, Sofy (católica, C. P Quellahuyo Pomaoca) plantea para su pueblo, entre varias obras, la construcción de una iglesia católica, en el centro poblado de la joven existe un templo católico, probablemente ella esté planteando construir un templo más grande y moderno. En ese sentido, los informantes se imaginan a sus pueblos con plazas ornamentadas de plantas florecientes, calles pavimentadas o asfaltadas, la infaltable iglesia, campos deportivos, estadio, hospital, mercado e instituciones educativas. De esta manera, conceptúan el ‘paradigma urbano como sinónimo de desarrollo’: oportunidad ocupacional, modernidad, alegría; mientras lo rural configura lo pasado, atraso, tristeza, sufrimiento, marginación, exclusión, etcétera.

Como se pudo demostrar, cultura colonial no solamente pervive en el imaginario colectivo del pueblo aymara, sino muchas cosas coloniales son parte de la vida de los aymaras. En ese sentido, los jóvenes aymaras visionan el desarrollo pecuario de sus pueblos a partir de la crianza de animales de origen colonial. Al respecto, Ester (católica, C.P Occopampa) afirma: “*Haría crianza de ganados de ovinos y vacunos*”. Los jóvenes, a partir de la preferencia de los animales de origen colonial, plantean el mejoramiento de razas de los mismos: ‘*quiero ver vacas lecheras*’, ‘*quisiera ovinos mejorados*’; los jóvenes consideran a estos animales de baja calidad y poco rentables, no solamente por su raza, sino también por el deficiente manejo. Sin embargo, estos testimonios concuerdan con la realidad pecuaria en las zonas de estudio, las familias de preferencia crían vacunos y ovinos de baja calidad. Por ejemplo, crían burros porque han reemplazado a las llamas de carga. De esta manera, en la mentalidad de los jóvenes no está la mejora de la crianza de los animales propios de la cultura ancestral andina: llamas, alpacas, vicuñas y otros, pese a que todavía algunas familias crían algunos ejemplares de estos animales.

*“Vaca lechera me falta, para hacer yogurt, para hacer queso, más quesos, así me falta una vaca lechera, pasto alfalfa eso no produce acá en el campo. Mucho frío hace viento corre, mucha helada cae, a veces viene granizo así. Podríamos criar vacas lecheras, podríamos cuidar alfalfa, falta de economía, también apoyo. A mí, para criar una vaca lechera me faltan pastos de primera. Ahí si normal produciría una vaca lechera de ahí haría yogurt, queso”, (Melani, adventista, C.P Quellahuyo Pomaoca).*

Sin embargo, la crianza de alpacas o llamas está más acorde a la realidad geográfica de los centros poblados de Quellahuyo Pomaoca y Occopampa y la crianza de cuyes a la del centro poblado de Umuchi. Además, en el Perú existen algunas experiencias exitosas en la crianza de animales propios de la cultura andina que han contribuido a la mejora de la economía de algunas las familias aymaras o quechuas. El autor del presente estudio tuvo la oportunidad de visitar la comunidad de Pacchantay<sup>39</sup> y conocer la experiencia de un criador de alpacas, Lucio Mandura, quien en una zona inhóspita, a las faldas del nevado Ausangate, ha recuperado terrenos rocosos e instalar pastos naturales alto andinos para la alimentación de alpacas. Con un manejo tecnificado ha logrado alpacas de calidad, en una feria por uno de sus ejemplares le ofrecieron aproximadamente la suma de 1,200 dólares. Estos animales están acostumbrados a vivir en las zonas alto andinas (encima de los 4000 msnm) y agrestes con escaso forraje, a diferencia de los vacunos u ovinos que requieren de campos con calidad de forraje. Además, en el centro poblado de Umuchi y otras zonas, muchas familias vienen teniendo experiencias exitosas en la crianza de cuyes que ampliaremos más adelante.

Pese a que los jóvenes desean mejorar la producción ganadera, los productores muestran resistencia a pequeñas innovaciones en sus modos de producción o en la revaloración de los modos de producción de la cultura andina ancestral. Esta realidad se pudo verificar en la ejecución de varios proyectos de desarrollo, la mayor tendencia de las familias de las zonas de estudio está en la resistencia a las pequeñas innovaciones en sus propias actividades: “modo de producción agrícola en suyo”<sup>40</sup>, procesamiento de abonos orgánicos con recursos de la zona, prevención y tratamiento de enfermedades de animales con plantas biocidas, empadre controlado de ovinos, etcétera. En gran medida

<sup>39</sup> Ubicada en el distrito de Ocongate, parte de la provincia y región de Cusco – Perú.

<sup>40</sup> Los suyos son formas de control comunal de las zonas de producción, exhibiendo elementos que controlan todo el sistema, para la producción en las zonas rotativas de la comunidad que están distribuidas en parcelas bajo normas consuetudinarias poseídas por cada unidad familiar y con épocas de descanso.



estas técnicas son prácticas ancestrales andinas, pese a la revalidación de las mismas en las prácticas demostrativas junto a los productores, pero en sus prácticas agropecuarias la mayoría tiende a mostrar resistencia. Esta actitud de los productores aymaras, en cierto modo, condice con la de los católicos alemanes en mostrar resistencia a abandonar sus formas tradicionales de trabajo y aprender otras más prácticas (Weber, 2007).

*“Que seamos mejor productores, en otros lugares están avanzando, queremos seguir ese camino. A los tíos pues no les interesa, ellos con su ganadito se conforman pues, suficiente para ellos es pues”, (Joven Flavín, C.P Occopampa, católico).*

Como se pudo describir, los jóvenes aymaras desean de ‘todo’ para el desarrollo de sus pueblos, pero no tienen claras las necesidades prioritarias. Los centros poblados objeto de estudio, en algunos aspectos, tienen problemas comunes: la baja calidad educativa, vías de comunicación en mal estado, postas médicas con escasos medicamentos y equipamientos, infraestructuras deterioradas en las instituciones educativas, escasez de agua, entre otros. Los informantes mencionan asfaltados de las calles, construcciones de plazas, campos deportivos de cemento, mercados, estadios, mejoramiento de ganado; pero no mencionan las cosas que tienen que ver con su salud o educación, salvo excepciones. Por ejemplo, en los centros poblados de Occopampa y Quellahuyo Pomaoca carecen de agua para el consumo humano y animal. Cuando los jóvenes refieren que les gustaría criar ganado mejorado, éstos necesitan ser alimentados con pastos cultivados, la producción del mismo requiere agua para la época seca. Sin embargo, en los mencionados centros poblados tienen locales municipales modernos de material noble y plazas con cemento en medio de la escasez de agua. Las construcciones de estas infraestructuras municipales de dos pisos han sido priorizadas por los mismos pobladores en los talleres de presupuestos participativos de la Municipalidad Provincial de Moho. Estos edificios son utilizados para algunas atenciones al público los días domingos, como de registro civil, reuniones, fiestas religiosas, aniversarios; pero sus necesidades básicas, como el agua, siguen postergadas.

*“Pienso que falta más apoyo a la educación. Sí hacemos un diagnóstico no hay apoyo al sector educación, veo que esta institución (educativa) con más de 70 años de vida institucional no hay apoyo. Solo hay apoyo en la construcción de la plaza de armas, el salón municipal. Sí hay algunas mejoras es por la gestión de los directores”,* (Profesor Joel, de la Institución Educativa de Quellahuyo Pomaoca)

*“Haría todo lo que está a mi alcance, lo que falta. Por ejemplo, la plataforma no estaría así de tierra, todo estaría de cemento y ya pues ya; para fútbol ya no estaría así de todo cemento, la cancha estaría así todo con pastitos, como la de fútbol. Un colegio mejor, que nos les falte nada al colegio”,* (Karla, C.P. Quellahuyo Pomaoca, católico).

No obstante, la visión de desarrollo que tienen los jóvenes aymaras se reduce a la variable económica, dejando al margen la intelectual y emocional. Por un lado, plantean que los agentes externos o sus autoridades, por cualquier medio, hagan posible que la producción y productividad agropecuaria se eleve sin que necesariamente ellos, como productores, mejoren sus cualidades técnico-productivas; por otro lado, ven en el mejoramiento genético de los animales occidentales la mayor posibilidad de mejora económica de las familias aymaras. Esta realidad nos ilustra el padre de familia, Romel, al afirmar: *“Los jóvenes quieren plata, quieren vestir bien, comer buenas comidas, por eso los jóvenes se van y aquí es muy parcelado”*. Sin bien es cierto, la emigración de los jóvenes se debe a varios factores entre ellos a la baja rentabilidad de la producción agropecuaria en el manejo tradicional. Los jóvenes, en la tradición cultural, tienen mentalizado obtener dinero por cualquier medio, en esta tendencia no tienen mucho interés en desarrollar cualidades personales, salvo excepciones. Esta percepción es concordante con el deseo de los jóvenes de estudiar alguna carrera universitaria o emprender alguna actividad que les permita obtener dinero. Esto se debe a la percepción que tienen de las personas de la raza blanca como superiores a partir de la tenencia de dinero.

En este panorama, la escuela es parte de la amalgama de la reproducción de la cultura occidental colonial, a partir de los currículos educativos descontextualizados. En tal sentido, se pudo comprobar esta realidad en dos investigaciones, zona aymara y zona

quechua, donde los profesores han demostrado resistencia a pequeños cambios en los currículos para dar cabida a los conocimientos de la cultura andina e impartirlas en el idioma aymara o quechua, pese a que la mayoría de ellos son de procedencia originaria. Por su parte, los padres de familia también manifiestan similar tendencia, prefieren que sus hijos aprendan el idioma español que su propio idioma, porque ven el futuro de los mismos en las urbes para que puedan escapar del sufrimiento y de la exclusión (Mamani, 2003, 2004).

Los testimonios de los jóvenes y las observaciones en las zonas de estudio hacen reflejar las escasas habilidades y competencias, especialmente en cuanto a valores de los productores de las zonas de estudio que los conlleva a la dependencia de los agentes exógenos. Al respecto, el profesor Nilo asevera: *“Todo nosotros esperamos... un salvador”*, ante la pregunta del por qué existe la pobreza. Según él, esa mentalidad no les permite sentarse y pensar sobre sus problemas y dar soluciones. Esta realidad tiene que ver con la tendencia de desestructuración social de estas poblaciones, que proviene desde la época colonial y que es una de las causas de la pobreza generalizada, como manifiesta la madre de familia, Renilda:

*En la pobreza se vive la humillación, marginación en los diferentes aspectos. El pueblo andino vive en una pobreza por causa del poder económico y la tenencia de la tierra. No hay buena educación por la mala conciencia de los profesores, porque ellos son hijos de los ricos. Y también somos pobres por falta de conciencia personal, social y la mala organización en la producción técnica agrícola y ganadera.*

La madre de familia sintetiza claramente la pobreza generalizada descrita por los jóvenes de las poblaciones originarias. Por una parte, la humillación y marginación que sufren por la clase dominante mantenida por la cultura tradicional colonial. Por otro parte, las escasas capacidades desarrolladas de estas poblaciones a nivel individual y colectivo por la deficiente formación recibida en la familia y en las instituciones educativas de baja calidad.

***b) Visión de desarrollo de los pueblos aymaras desde los agentes locales***

El desarrollo endógeno se entiende como el emprendimiento de los actores locales en la solución de sus problemas y necesidades, lo que implica la cohesión de los individuos a partir de sus valores comunes para sumar sus capacidades en pos de un bien común. En ese sentido, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2012) publicó el libro acerca de la educación para el desarrollo sostenible (EDS), donde se considera a la educación como factor crucial para mejorar las capacidades de los líderes y ciudadanos del mundo; en este contexto, los valores se consideran subyacentes al paradigma de la sostenibilidad, como la dignidad humana, las libertades fundamentales, los derechos humanos, la equidad y el cuidado del medio ambiente.

Además, la UNESCO (2012) señala que los valores determinan muchos elementos de la sociedad: visión del mundo, el trato a los demás, percepción de uno mismo, expectativas del gobierno y uso o abuso de los recursos naturales; de tal manera, los valores van dando forma a las acciones humanas desde las actividades más pequeñas (decisiones personales) hasta las decisiones más grandes (concepción las leyes de un país). Esta concepción refleja el mandato dejado por Jesucristo a sus seguidores: *“Tienes que amar a tu prójimo como a ti mismo”* (Mateo, 22:39), esto se entiende a partir de su propio sacrificio y muerte a favor de la humanidad.

En un panorama de escasas cualidades desarrolladas y de una visión de progreso económico a partir de la cultura occidental colonial en las zonas aymaras de estudio, la mayor predisposición de los jóvenes está en la concepción del progreso de sus pueblos a partir de la visión de desarrollo exógeno, tal como se pudo comprobar en la presente tesis. En esta predisposición, en sus testimonios demuestran escasas ideas acerca del desarrollo endógeno: cuatro adventistas y un católico mencionan organizar a sus coterráneos para emprendimientos. Otro católico y un adventista refieren la práctica del valor del ‘ayni’ y dos católicos mencionan a la comunicación. Esta pobreza de ideas sobre el desarrollo endógeno no es exclusividad de los jóvenes, sino de la población en general. Esta realidad la devela Henry (adventista, C.P Quellahuyo Pomaoca): *“Así las personas no son tanto organizadas ¿no?, puedo hacer organizar también eso ¿no?”*. En las zonas de estudio es evidente la fragilidad de la cohesión social, según Rebeca: *“No*

*piensan crecer en conjunto, cada uno trabaja por su lado*"; además, la joven resalta: *'no piensan crecer en conjunto'*, con esta frase alude a la tendencia individualista de las personas.

*"Poner microempresas en acá, pero yo creo que falta la unión de las personas, hacer una sola fuerza"*, (Gregory, C.P Occopampa, adventista).

En el Tahuantinsuyo de los incas la práctica de valores (ayni, ama sua, ama qilla y otros) era fundamental para la cohesión social, en la actualidad éstos quedan como manifestaciones residuales de la cultura andina ancestral. No obstante, un sector de los adventistas desea organizar a sus coterráneos, probablemente influidos por la organización jerarquizada de la Iglesia Adventista. En cada zona esta Iglesia está organizada por cargos ordenados (ancianos y diáconos, igual que secretarios y tesoreros), en este marco organizativo está el departamento de los jóvenes con actividades diferentes al de los feligreses mayores. Entretanto, en la iglesia católica, ante la 'ausencia' de la enseñanza cristiana, la organización se relega a las festividades patronales y otras eventualidades.

La organización no se puede concebir sin la práctica rígida de valores, por ende, no se puede admitir el desarrollo endógeno sin la organización de los actores del desarrollo en unidad mental por causas comunes. Algunos jóvenes son conscientes de la importancia de los valores para la organización de los pobladores, así, Glory (adventista) afirma: *"Quiero que practiquen más el ayni y los valores"*. La joven es consciente de la escasa práctica de valores entre sus coterráneos y que no los ayuda a 'crecer en conjunto'. En la cultura predominante, los valores morales están en proceso de extinción, especialmente los de la cultura andina, tal como lo confirma el padre de familia, Juvenal, quien recuerda: *"Nosotros sabemos hacer agua potable, sabemos organizar bien antes"*.

En este panorama, muchas técnicas agropecuarias desarrolladas en las culturas prehispánicas se vienen extinguiendo. Por ejemplo, el modo de producción en los suyos (aynocas) de los centros poblados objeto de estudio, solamente un sector de la población de Quellahuyo Pomaoca viene practicándolo. Esta técnica ancestral de producción

agrícola ‘suyo’ (aynoca) está diseñada para la producción comunal con la puesta en práctica de los valores andinos. En ese sentido, en cada campaña agrícola, en el territorio asignado para la producción con la técnica *suyo*, se cultiva un determinado producto, después de varias campañas el suelo entra en un proceso de descanso por un periodo de siete años. En este periodo el suelo sirve para el pastoreo de animales y al mismo tiempo se fertiliza el espacio del ‘suyo’. Con la aplicación de esta técnica, sin el uso de agroquímicos, la productividad se incrementa a diferencia de la producción en parcelas individuales, porque permite controlar las plagas, mitigar el impacto de las heladas, etcétera.

Además, la cultura predominante, sustentada en las creencias religiosas tradicionales, es una de las causas de la crisis de identidad en la población aymara que conlleva a la desintegración social. Por ejemplo, un sector de los inmigrantes de las zonas de estudio, se hicieron profesionales en las ciudades, según algunos pobladores, éstos solamente aparecen en las fiestas patronales para ser agasajados como personalidades honorables (muestra de superioridad tradicional) y el resto del año son ajenos a la realidad que sopesan sus coterráneos. Algunos han perdido completamente sus raíces aymaras. Al respecto, el padre de familia, Quiber, nos relató como un cuento mítico sobre la ayuda económica y moral que le brindaron los pobladores de uno de los centros poblados (zona de estudio) a un joven aymara para que pueda estudiar en la universidad. Luego de convertirse en profesional, los pobladores al recordarse de aquella ayuda brindada, motivaron a otro joven para que pueda recurrir ante este profesional y pueda ayudarlo, como reciprocidad, a emprender una carrera universitaria; pero éste, ante la presencia del joven, simplemente desconoció no solamente aquel acto de humanidad por parte de sus coterráneos, sino también su procedencia.

Un sector de los jóvenes desea que en sus centros poblados cambie este panorama sociocultural. Así lo refiere el joven Jhony (adventista, C.P Umuchi):

*Yo quisiera que cambie. Hay que concientizar a los jóvenes, porque ellos van a ser los que van a tomar cargos en esta comunidad, los que van a llevar adelante esta comunidad. Tendría que cambiar eso de estar mirándonos entre nosotros. Cuando deberíamos estar apoyándonos entre nosotros y decir ‘hagamos’, ‘te apoyo’. Falta más organización. A veces cuando hay organización, la persona*

*que más sabe, que es más intelectual, ella nomas acapara todo. Por ese lado un poco que desconfío claramente, eso debería de cambiar en la comunidad.*

El anhelo del joven es racional, pero otro sector de jóvenes ve muy difícil cambiar la cultura subyacente predominante. Tal como afirma Francis (católico, C.P Umuchi): “*No creo que cambie mucho, tal vez solo un poco*”. La propia escuela contribuye a la tendencia de la desintegración sociocultural de la población aymara. Por ejemplo, algunos profesores además de enseñar contenidos educativos ajenos al contexto andino, según algunos jóvenes, éstos les reprocharon el haber participado en el proyecto de desarrollo antes mencionado al considerar esta actividad como una pérdida de tiempo y de ‘atraso’, y los instaron a inmigrar a las ciudades en pos del progreso.

En este panorama, en las nuevas generaciones se reproducen las creencias religiosas fatalistas desde la niñez. En ese sentido, Bourdieu (2006) afirma que la herencia material, como expresión cultural, no solamente consagra la identidad social, sino que también contribuye a la reproducción de los valores, virtudes y competencias que constituyen el fundamento de la legítima pertenencia a las dinastías burguesas; la idealización de esta tradición se desarrolla gracias al frecuente contacto de los herederos con el objeto. Esta afirmación nos permite aseverar que los arquetipos coloniales están sostenidos por las imágenes religiosas de raza blanca, a sus feligreses no solamente les recrean una identidad social, sino también contribuyen a la reproducción de hábitos coloniales. Es una de las razones fundamentales para que las personas de las zonas de estudio tengan dificultades al organizarse, planificar o plantear sus estrategias para resolver sus problemas, porque sus valores y otros aspectos culturales predominantes no provienen de la cultura ancestral andina ni de las doctrinas cristianas. Entretanto, los jóvenes que tienen deseos ajenos a esta realidad van amoldándose al sopesar diferentes barreras por hábitos perjudiciales (anti-valores, creencias, actitudes, etcétera.) que demuelen con cualquier iniciativa, sea esta individual o colectiva, en la creencia de que ‘todo está dicho y hecho’ (colonizadores y colonizados).

- **La crianza del cuy como residuo de la cultura andina proyectada hacia el ‘estrellato’**

Sin duda, las creencias fatalistas mellan el desarrollo de las capacidades de los feligreses de ambas religiones. Por un lado, los jóvenes aymaras tienden a creer: “los aymaras han sido destinados por Dios para las desgracias y carencias, y las personas de raza blanca para el éxito”. Por otro lado, a partir del referente que tienen de las imágenes religiosas de raza blanca, los jóvenes desprecian su raza, por ende, todo lo que implica la cultura andina. En este ambiente cultural fatalista y confuso, las familias aymaras prefieren la crianza de animales de origen occidental a los de origen del mundo andino. Por ejemplo, en las zonas de estudio la crianza de cuyes (animal parte de la cultura andina ancestral) estaba en proceso de extinción pese a que su carne es considerada rica en proteínas y una de las más saludables. Además, el manejo de estos animales, por su rusticidad, es mucho más sencillo que los de origen occidental.

**Cuadro N° 03. La carne de cuy comparado con otras carnes**

ESPECIE	PROTEINA	GRASA %	ED (Kcal)
Cuy	20.3	7.8	960
Conejo	20.4	8.0	1590
Cabra	18.7	9.4	1650
Ave	18.2	10.2	1700
Vacuno	18.7	18.2	2440
Porcino	12.4	35.8	3760
Ovino	18.2	19.4	2530

Fuente: Universidad Agraria la Molina

Por las consideraciones anteriores, recogemos la experiencia del Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara (JATHA-MUHU) en la revaloración de la crianza de cuyes junto a un sector de familias aymaras de las provincias de Moho y Huancané de la región Puno a partir de los diferentes proyectos ejecutados desde el año 2007<sup>41</sup>.

<sup>41</sup>Informes de los proyectos: “Construyendo un modelo de desarrollo local participativo basado en la recuperación de las formas de organización de la cultura aymara en Moho”, financiado por Alcobendas, 30/12/2007; “Desarrollo de las Capacidades de Autogestión Comunitaria para Superar la Pobreza en el Distrito Aymara de Moho”, financiado por la Universidad Complutense de Madrid, octubre – 2008; “Autogestión Organizada y Liderazgo de Jóvenes Aymaras para el Desarrollo Comunal y Local en Conima”, financiado por la Universidad Complutense de Madrid, 04/02/2009; “Implementación de la Cadena Productiva del Cuy en la Provincia de Moho (CUY-TITIKAKA): Distritos de Moho, Conima y Vilquechico”, financiado por FONDOEMPLEO, informes trimestrales del 2012.



Solamente algunas familias aymaras criaban cuyes en sus cocinas para el autoconsumo, esta convivencia iba en contra de la salud de las personas y de los propios animales.

Al iniciar cada uno de los proyectos, como se desprende de sus informes, los facilitadores se encontraron con una serie de problemas: escasa costumbre de organización para fines de la producción agropecuaria, primacía de la envidia y egoísmo entre los participantes, resistencia al cambio en el manejo de cuyes (de la cocina al galpón), participantes acostumbrados a recibir apoyo, bajo nivel educativo, especialmente el de las mujeres, los adventistas consideran a los cuyes como animales inmundos, los productores consideran a los cuyes seres insignificantes, el bajo precio de los cuyes en el mercado local, falta de interés de los funcionarios municipales en apoyar a las actividades productivas, sobretodo en la crianza de cuyes y otros.

La insignificancia de la crianza de cuyes lo ilustra un profesional de otra zona aymara, Jorge, quien nos relata la preferencia de sus padres por las gallinas que por los cuyes. Esta persona en su niñez se encargaba de cuidar los animales menores de la familia. Un día, mientras se distraía con el juego, un ave rapiña se llevó a uno de los polluelos de la gallina; en la tarde el padre, al darse cuenta de la falta de éste, le propinó un severo castigo. Otro día los depredadores casi exterminaron los pocos cuyes de la familia, ante esto la reacción del padre fue solamente una reprehensión para que tenga cuidado en la próxima. En las zonas de estudio se pudo comprobar que algunas familias han dejado de criar cuyes por la creencia de que estos competían con los ovinos, cuánto más se reproducían los cuyes, los ovinos mermaban. Por tanto, estas familias tomaron la decisión de exterminar los cuyes. Además, por la crianza tradicional, hasta el año 2007, el precio de los cuyes en los mercados locales era muy bajo, un animal costaba un promedio de tres Nuevos Soles (1.07 dólares).

*“Si la Institución JATHA-MUHU no hubiese llegado al Centro Poblado Umuchi no nos hubiéramos organizado ni mucho menos habríamos aprendido sobre la crianza de cuyes”, (Lucy, beneficiaria).*

*“En una reunión una señora me dijo: ¿cuánto de dinero nos toca a cada socio del proyecto que va a venir?” (Peters, facilitador de proyectos).*

*“Como presidenta nunca pensé lograr un apoyo de la municipalidad, porque veo que ellos nos miran como si no valiéramos nada, y cuando nos presentamos como presidentas y con nuestros documentos registrados de la organización las puertas se abren y ya no te miran como antes y creo que por ello hemos logrado todos estos materiales, por ello agradecemos al Instituto JATHA-MUHU por apoyarnos y que sigan apoyándonos y nosotras nos comprometemos a mejorar nuestra producción de cuyes, así como nos motiva la institución”, (Yazmine, beneficiaria).*

Por estas razones, se promovió la participación organizada de productores en las diferentes actividades de los proyectos. A la fecha se tienen 425 familias manejando cuyes en forma tecnificada en igual número de galpones construidos, alimentados con pastos cultivados y naturales. Antes de los proyectos se comercializaba el cuy a un promedio de 3.00 nuevos soles (1.07 dólares) con un peso de 800 a 900 gramos y con una edad promedio de 7 o 9 meses; ahora se comercializa a un promedio de 18 nuevos soles (6.43 dólares) por cuy, con peso promedio de 1,100 gramos de 3.5 meses de edad. Además, a partir de estas experiencias exitosas, las municipalidades en sus respectivas jurisdicciones están promoviendo la crianza tecnificada de cuyes. De tal manera, ante la rentabilidad visible, se viene dinamizando la crianza de cuyes de un sector de familias de las provincias de Moho y Huancané por la creciente demanda de la carne de cuy en los mercados regionales. Sin embargo, las cohesiones de los productores de cuyes siguen siendo un problema gravitante.

A partir de esta experiencia podemos afirmar que los proyectos de desarrollo pueden cooperar a la mejora de los ingresos económicos de las familias del sector rural. En ese sentido, muchas familias están incrementando sus ingresos a partir del perfeccionamiento de las técnicas de producción, incluidos algunos jóvenes. Por ejemplo, el joven Brandon (católico) ha emprendido el mejoramiento genético de ovinos y engorde de vacunos; tiene planes para construir un establo para la crianza de vacunos lecheros. Sin embargo, las personas con iniciativas exitosas, como se advirtió, requieren asociarse para llegar de forma constante a los mercados y hacer actividades sostenibles en el tiempo.

Además, algunos beneficiarios en el proceso de formación de los proyectos se han asimilado como técnicos agropecuarios y vienen contribuyendo en la mejora de la calidad de producción. Es el caso de Jhonke (16 años de edad) del C.P de Quellahuyo Pomaoca, quien aprovechó las capacitaciones y acompañamiento de los profesionales del proyecto logrando cualidades técnicas como diagnosticar enfermedades de animales, aplicar inyectables a los ovinos, dosificar ovinos, vasectomía de ovinos, etcétera. En la actualidad, Jhonke es uno de los jóvenes que ganó prestigio como técnico en su zona y en lugares colindantes. Algunos días de la semana por las mañanas, antes de iniciar las labores académicas en su institución educativa, aprovecha para brindar asistencia, en dos horas trabajo logra un ingreso promedio de 60.00 nuevos soles (21.5 dólares), al compararse con su padre, dijo: *“Yo llevo más plata para mi familia”*. Este joven superó la frustración de su padre que quería ser ingeniero agrónomo, además, tiene en mente estudiar en la universidad en la facultad de Medicina veterinaria.

## **CAPÍTULO 6.**

### **Análisis de los resultados a la luz de las teorías de las Ciencias Sociales**

#### **6.1. La religión cristiana como fuente del cambio social**

“La religión es el opio del pueblo”, adormece el espíritu revolucionario de la gente, decía Carlos Marx. Esta frase fue utilizada por sus seguidores como ‘caballito de batalla’ para enfrentar el pensamiento religioso en los diferentes debates o manifestaciones revolucionarias. Esta frase se sustenta en las acciones asumidas por la clase clerical de la cristiandad: desde la venta de indulgencias, pasando como reproductor de la pobreza humana, hasta su participación en las más crueles guerras de las diferentes etapas de la historia humana y registradas en la multiplicidad de textos antes y durante la vida de Marx, incluso después de su muerte. En ese sentido, entre los intelectuales occidentales existen posiciones enfrentadas respecto a la religión cristiana.

Por un lado, un sector de intelectuales occidentales categoriza a la religión cristiana o a la religión en general, como reproductor de la pobreza humana o limitante del desarrollo humano. Al respecto, Carlos Marx, a partir de su sueño de libertad y justicia social (paraíso en la tierra), afirma que la religión es el sostén de la clase que está en el poder, por esta razón, plantea desaparecer la religión a partir de los cambios de las condiciones económicas y sociales de la humanidad, como consecuencia desaparecerían la clase de poder y las personas, los pobres dejarían de ser objetos de la religión (citado en Estermann, 2008, p. 54). Sin embargo, después de 131 años de la muerte de Marx y los múltiples intentos revolucionarios para el cambio social y económico, la religión cristiana sigue vigente, incluso en los países más ricos, y sigue siendo controversial en la vida humana.

Por otra parte, otro sector de intelectuales occidentales asevera que las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras han dado a los pobres (oprimidos) la energía no solamente para liberarse de sus opresores, sino también caminos para satisfacer sus necesidades humanas, aunque muchos, motivados por la ambición,

llegaron hasta la lujuria. En ese sentido, Dawson (1970) afirma que los oprimidos por el imperio Romano en el primer siglo, al discernir y entender las doctrinas cristianas, se convirtieron en los ‘más fuertes y animosos en la vida de aquel tiempo’ y que originaron el hundimiento de una civilización antigua a partir de la ‘guerra espiritual’, ya que en el proceso de su desarrollo ‘destruyeron’ las creencias paganas y esclavistas en las que se basaba el poderío del imperio. Por su parte, Weber (2007) sostiene que los protestantes de la Edad Media, con el ‘impulso’ de la cognición de las doctrinas cristianas ‘¿elegido o condenado?’, desarrollaron cualidades laborales con ‘el más fino sentido económico’, éstas fueron el ‘cimiento’ para la transformación del capitalismo tradicional al moderno, no solamente en un sistema económico para satisfacer las necesidades humanas, sino que establecieron elementos morales para que esta se convierta en un verdadero fin en sí mismo.

#### **6.1.1. La clave del cambio social está en la niñez de las familias oprimidas**

La familia es considerada, en cualquier tipo de sociedad, como el medio principal de la formación de la niñez. Al respecto, Piaget (1991) conceptúa la intuición primaria<sup>42</sup> como una de las etapas del desarrollo mental (experiencias mentales) de la primera infancia como irreversible y rígida (esquemas perceptivos o actos habituales que aparecen y no pueden alterarse). Asimismo, Bandura asevera que el aprendizaje de los infantes es mucho más eficiente a partir de la observación de las acciones de sus padres que del aprendizaje por experiencia directa (citado en Feist, J. y Feist, G., 2007, p. 224).

A partir de la teoría y de los hallazgos de la presente investigación se puede deducir que los niños que crecen en las familias pobres u oprimidas históricamente, desde su primera infancia esquematizan no solamente la pobreza material, sino también la pobreza emocional, lingüística, social, espiritual y cognitiva. Se pudo evidenciar que los padres aymaras tienden a demostrar incoherencias no solamente al enseñar a sus hijos sobre labores domésticas, agropecuarias o escolares, sino también en los valores morales o las doctrinas cristianas; sobre todo, inciden en el castigo físico y psicológico brindando escaso afecto a sus hijos.

---

<sup>42</sup>El autor entiende la intuición como una simple interiorización de las percepciones y los movimientos a través de imágenes representativas (imitación de lo real) como esquemas sensorio-motores.

La presente tesis tiene que ver con la influencia de la religión cristiana en el desarrollo personal y colectivo de los jóvenes aymaras. Éstos, durante su niñez, aprehendieron las prácticas y creencias religiosas coloniales observando e imitando a sus padres, familiares y pobladores en general. Además, los niños aymaras interiorizaron los valores y anti-valores que se practican en su entorno social o familiar. En este contexto, se verificó que la enseñanza explícita de las doctrinas cristianas a los niños es escasa, con mayor incidencia en los católicos que en los adventistas. Esta realidad demostrada nos ilustra que los padres aymaras históricamente tienden a educar a sus hijos como ellos fueron educados, así como fueron educados sus padres o abuelos desde los tiempos de la colonia. Esto implica una relación vertical entre padres e hijos y escasos espacios para desarrollar capacidades cognitivas en la formación de los hijos dentro de la familia. Tales capacidades les permitirían procesar mejor y de manera crítica las doctrinas cristianas y los diferentes saberes culturales para el desarrollo personal y colectivo.

A diferencia de ello, en las Santas Escrituras se demuestra que los padres israelitas tenían la obligación de desarrollar las doctrinas y enseñarlas a sus hijos como un proceso sistemático y metódico que enriquecía el proceso cognitivo de los niños. Estos padres tenían dos responsabilidades: aprender y poner en práctica los mandamientos de Dios, e inculcar a sus hijos dichas doctrinas. La enseñanza se hacía con el ejemplo y con la palabra de forma sistemática, metódica y constante: *“cuando te sientes en tu casa y cuando andes por el camino y cuando te acuestes y cuando te levantes”* (Deuteronomio 6:4-7). De esta manera, se garantizaba el aprendizaje significativo en las nuevas generaciones y la unidad mental de la población para la adoración de Dios.

En el primer siglo, los padres cristianos tenían las mismas responsabilidades en la formación de sus hijos en las doctrinas cristianas. El propio Jesucristo prestó especial atención a los niños en sus enseñanzas acerca del reino de Dios (Mateo 14:14-22; 19:13-15). Asimismo, el apóstol Pablo exhortaba a los padres a seguir criando a sus hijos en la disciplina y regulación mental de Dios (Efesio 6:4), lo que implicaba la educación espiritual de los niños en el seno familiar de forma sistemática y metódica. De hecho, la Biblia menciona la diligencia de algunos padres en la formación de sus hijos acerca de las doctrinas cristianas (Tito 1:6). Esta educación tenaz de la niñez en el

primer siglo dio como resultado un sistema de organización cristiana poderoso capaz no solamente de remover las religiones paganas del imperio Romano, sino también de hacer frente al ataque frontal del imperio (Dawson, 1970).

La idea de una educación sistemática y metódica de los niños en las doctrinas cristianas también se puede apreciar en las familias protestantes de la Edad Media. Según Coetzee (2009) los calvinistas prestaban una atención especial a la enseñanza y adiestramiento de los niños en materia religiosa; por ejemplo, los niños tenían que cantar Salmos (un libro de las Santas Escrituras) en la escuela pública durante una hora diaria, con el objetivo de mejorar el canto en el culto público de los domingos. Además, el autor señala que los padres tenían la obligación de enseñar a sus hijos en sus casas acerca de la fe cristiana y enviarlos a la educación obligatoria, eran castigados si se descuidaban o rehusaban a estas actividades. Esta disposición tiene relación con la cultura judaica, teniendo en cuenta que la religión cristiana tiene su raíz en la judía. Según Attali (2005) los judíos tienen la tradición de juzgar la calidad espiritual de los padres a partir de la conducta de sus hijos; porque el primer deber de los padres es enseñar a sus niños las doctrinas de su religión.

Estos hechos históricos demuestran que las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras impulsan no solamente los contenidos y estrategias para desarrollar el más fino proceso de cognición religiosa para el ser humano desde su infancia, sino también le proporcionaba el espíritu de ‘rebelión’ contra el sistema opresivo, subjetivo y objetivo. La más ‘fina’ educación cristiana de la niñez de forma sistemática, metódica y constante concuerda con la concepción de Geertz (1973) acerca de la cultura como mecanismo de control programado en la mente humana (planes, fórmulas, reglas e instrucciones) para que gobierne su conducta. Esta programación en la mente de los cristianos no solamente es para que tenga una conducta sobresaliente en la vida social, sino también para la unidad mental que permite tener una organización fuerte y una lealtad unida y absoluta a Dios (Efesios 4:24).

Por tanto, la escasa formación de los niños pertenecientes a las familias pobres del siglo XXI, aunque pertenezcan a alguna religión de la cristiandad, se puede explicar a partir de la falta de un sistema educativo metódico y constante en las doctrinas cristianas, lo

que sí existió para los niños occidentales en el primer siglo y la Edad Media. Esta realidad se pudo comprobar en la presente investigación por la predominancia de la cultura religiosa colonial en las zonas de estudio. La formación religiosa de los niños aymaras, de las familias que declaran ser creyentes, es ambigua con mayor incidencia en los católicos que los adventistas. Por un lado, los padres han inculcado a sus hijos algunos aspectos de las doctrinas cristianas para fines utilitaristas y, por otro, éstos, a partir de sus prácticas religiosas, han influido inconscientemente a sus hijos con rezagos de la cultura religiosa colonial. O bien, si en palabra enseñaban a sus hijos sobre las doctrinas cristianas, en la práctica los padres hacían lo contrario, demostrando así una incoherencia entre lo que se decía y lo que se hacía. Esta incoherencia o informalidad aprehendida por los niños aymaras de su entorno social, será parte de su conducta en la vida adulta como se está demostrado en los diferentes estudios.

Esta realidad demostrada tiene relación con la concepción de Durkheim (1968) acerca de las creencias religiosas como representaciones sociales que someten y obligan a sus creyentes a una misma forma de pensar y actuar. Esta concepción se aplica a la formación de niños de las familias pobres, como se demostró en la presente tesis. Ya que este tipo de educación no genera en las personas pobres ninguna unidad mental para el desarrollo personal y colectivo, sino para la sumisión a sus opresores históricos subjetivos (creencias fatalistas) y objetivos (representantes de colonizadores o imágenes religiosas).

#### **6.1.2. La potencialidad de la religión cristiana en los procesos de cambio social**

Las personas al llegar a la etapa de la juventud o durante la adolescencia, se encuentran en la situación crucial de definir su personalidad e insertarse en la sociedad de los adultos. En ese sentido, Erikson afirma que la tarea principal de la adolescencia es enfrentarse a la crisis de la identidad que tiene que resolver tres cuestiones: la elección de una ocupación, la adopción de los valores con los que vivirán y el desarrollo de una identidad sexual satisfactoria (citado en Papalia, Wendkos y Duskin; 2009, pp. 515, 546). Los jóvenes en el deseo natural de querer dar sentido a su vida buscan referencias y referentes en su realidad sociocultural, esta puede ser consistente o ambigua. También en esta etapa definen sus creencias religiosas.



La teoría afirma que todas las personas nacen con un potencial para tener un desarrollo equilibrado, pero requieren de condiciones favorables, como una formación educativa sistemática, para desarrollar capacidades que conlleven a incrementar la racionalidad humana (Feist, J. y Feist, G., 2007; Cienfuegos, 2012). En este propósito, como se ha demostrado, la religión puede ser un factor positivo o negativo en la formación de las personas. Tal como reconoció Bloch (1959; 1968) en la religión judío-cristiana su carácter dual: su potencial para la sublevación y su aspecto opresivo (citado en Löwy, s.f)

En esta parte resaltaremos las condiciones favorables (potenciales) para la formación de las personas, especialmente la de los jóvenes, desarrolladas a partir de las doctrinas cristianas establecidas en las Santas Escrituras en diferentes etapas de la historia humana. En el primer siglo hubo una corriente fuerte de enseñanza, encabezada por los discípulos y cientos de conversos al cristianismo, acerca de la resurrección y mensaje de Jesucristo que atrajo a personas, especialmente a oprimidos de los diferentes pueblos (judíos esparcidos y gentiles) del territorio Romano (Hechos 2:1-40; 4:1-4). Esta formación para la conversión al cristianismo se basó en tres factores importantes: organización, liderazgo y educación rigurosa en las doctrinas cristianas.

**Organización.** A medida que se iban multiplicando los conversos al cristianismo, los cristianos en algunos pueblos o ciudades del imperio Romano se iban organizando bajo la dirección del cuerpo conformado por los apóstoles de Jesús que estaba establecido en Jerusalén (Hechos 15:6-29). Esta organización era jerarquizada, la ‘cabeza’ de la congregación era Jesucristo que dirigía desde el cielo (Efesios 5:21-27). Entonces, en el primer siglo los cristianos formaron una organización poderosa tal como destaca Dawson:

*Así, la iglesia (primer siglo) fue, sino un Estado dentro del Estado, al menos una sociedad suprema y autónoma con su propia organización y jerarquía, su sistema legal y gubernativo, y sus normas para la adscripción y la entrada (1970, p. 52).*

Asimismo, en la Edad Media los protestantes cristianos especialmente los calvinistas estaban organizados de forma jerarquizada y rígida. Al respecto, Max Weber resalta la superioridad del calvinismo en la organización social:

*A primera vista, parece un enigma la posibilidad de enlazar la tendencia a emancipar al individuo de las ligaduras que lo unen al mundo, propia del calvinista, con la indudable superioridad del calvinismo en la organización social.*

*Parece imprescindible señalar la gran importancia que para el carácter social del Cristianismo reformado tuvo la idea calvinista de que la pertenencia a una comunidad, ordenada de acuerdo con los preceptos divinos, era necesaria para la salvación, derivada del requisito de la incorporación en el Cuerpo de Cristo (2007, pp. 120, 166).*

**Liderazgo.** Además de la organización cristiana, el liderazgo ha sido la clave para que sea sostenida en el tiempo. Los primeros líderes del cristianismo han sido formados por el propio Jesucristo con instrucción constante e intensiva, por esta razón se les llama sus discípulos (Mateo 10:1-42; Lucas 6:13-16). Estos recibieron de Jesús la comisión de enseñar, bautizar, dirigir y cuidar, en el principio de amor, a los conversos cristianos (Mateo 28:19, 20; Juan 21:15-19). Sin duda los doce apóstoles<sup>43</sup> han sido las columnas en las que se ha sostenido la organización cristiana del primer siglo, tanto en su formación y organización, y estos a la vez iban comisionando a otros cristianos maduros para que dirijan a las congregaciones formadas en diferentes partes del territorio del imperio Romano (Hechos 8:4). Al respecto, Dawson (1970) afirma que la religión cristiana del primer siglo demostró el ‘sentido de continuidad histórica y de solidaridad social’, lo que lo diferenció de los demás cultos orientales y un rival fuerte, ‘serio e intransigente’ de la unidad religiosa oficial del Imperio romano.

Mientras tanto, en la Edad Media los calvinistas (protestantes) prestaban una especial atención en la formación de sus pastores y maestros creyendo que ellos eran señalados por Dios. Al respecto, Coetzee afirma:

---

<sup>43</sup>Según las Santas Escrituras, Judas Iscariote, el apóstol que traicionó a Jesús, después de su muerte fue remplazado por Matías para completar la conformación de los doce apóstoles (Hechos 1:15, 16; 20-26).

*Para que la predicación del Evangelio pudiera ser mantenida, Dios había depositado su tesoro en la Iglesia. Dios había señalado pastores y maestros para que su pueblo pudiera ser enseñado por sus labios. Él les había investido con autoridad. De acuerdo con la ordenanzas eclesiásticas (1541) los maestros eran clasificados como oficiales de la iglesia y colocados bajo el gobierno de la iglesia (2009, p. 418).*

Refiere Coetzee (2009) que los maestros que educaban a los niños o jóvenes calvinistas tenían que ser personas con autodomínio de probada piedad, bien instruidos, capacitados, dotados de las mejores disposiciones, y lo más importante, ser ejemplos de conducta para sus alumnos y así glorificar a Dios. Para tal efecto, según el autor, Juan Calvino fundó la Academia de Ginebra en 1559 para la alta educación reformada en religión y en las ciencias seculares, luego esta se convirtió en el modelo para todos los países de Europa Occidental e inclusive de Estados Unidos, donde el calvinismo encontró adeptos para la creación de famosas academias y universidades.

**Educación religiosa.** Según Jesucristo, el valor de sus seguidores está en poner en práctica los mandamientos de su Padre, Dios, y ser modelo de conducta cristiana (Lucas 8:21; Juan 13:15). Por esta razón, fustigó a los líderes religiosos de su tiempo: “*Los escribas y los fariseos se han sentado en la cátedra de Moisés. Por eso, todas las cosas que les digan, háganlas y obsérvenlas, pero no hagan conforme a los hechos de ellos, porque dicen y no hacen*” (Mateo 23:2-4). Al respecto, en las Ciencias Sociales se clasificó la memoria permanente humana en dos grandes categorías básicas de conocimiento: declarativo y procedimental. El declarativo se refiere a todos los conocimientos que se tienen de las personas o cosas, y el procedimental se refiere a las habilidades o destrezas para ejecutar las distintas actividades o tareas (Rivas, 2008). Entonces, cabe la pregunta ¿cómo lograron los cristianos del primer siglo el conocimiento declarativo y el procedimental?

Según las informaciones históricas recogidas por Dawson (1970) la Iglesia Cristiana en el primer siglo había transformado a los pobres y oprimidos en personas fuertes y animosas que resistieron las persecuciones, torturas y muertes del poder del Imperio Romano. El propio Federico Engels reconoció que los primeros cristianos antes de ser

conversos eran esclavos, hombres sin derecho y campesinos endeudados (citado en Löwy, s.f). Según las Santas Escrituras todos los creyentes en Dios y en su Hijo tenían la obligación no solamente de adquirir conocimiento acerca de las doctrinas cristianas, sino también, a partir de ello, tenían que desarrollar sus facultades para lograr la nueva personalidad en el modelo de Cristo (Filipenses 1:8; 1 Corintios 14:20; Colosenses 3:3-11). Por esta razón, el apóstol Pablo puso como modelo su propio proceso de transformación espiritual:

*Porque sabemos que la Ley es espiritual; pero yo soy carnal, vendido bajo el pecado. Porque lo que obro no lo sé. Porque lo que deseo, esto no lo practico; sino que lo que odio es lo que hago. Sin embargo, si lo que no deseo es lo que hago, convengo en que la Ley es excelente. Mas ahora el que lo obra ya no soy yo, sino el pecado que reside en mí. Porque sé que en mí, es decir, en mi carne, nada bueno mora; porque la facultad de desear está presente conmigo, pero la facultad de obrar lo que es excelente no está [presente]. Porque lo bueno que deseo no lo hago, pero lo malo que no deseo es lo que practico. Ahora, pues, si lo que no deseo es lo que hago, el que lo obra ya no soy yo, sino el pecado que mora en mí. Hallo, pues, esta ley en el caso mío: que cuando deseo hacer lo que es correcto, lo que es malo está presente conmigo. Verdaderamente me deleito en la ley de Dios conforme al hombre que soy por dentro, pero contemplo en mis miembros otra ley que guerrea contra la ley de mi mente y que me conduce cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Hombre desdichado que soy! ¿Quién me librará del cuerpo que está padeciendo esta muerte? ¡Gracias a Dios mediante Jesucristo nuestro Señor! Así pues, con [mi] mente yo mismo soy esclavo a la ley de Dios, pero con [mi] carne a la ley del pecado (Romanos 7:14-25).*

El razonamiento del Apóstol demuestra un profundo conocimiento y entendimiento de las doctrinas establecidas en las Santas Escrituras. A partir del conocimiento de las doctrinas evalúa su mente, es decir, a luz de la Ley de Dios reconoce la disposición poderosa del pecado en su mente cuando dice: “*Porque lo que deseo, esto no lo practico; sino que lo que odio es lo que hago*”; lo que desea practicar son las normas de Dios, y lo que odia es el pecado que reside en su alma que lo conlleva a pecar. Por esta razón, afirma que ‘la facultad de obrar lo que es excelente’ no está en él, lo que se puede

entender que esta facultad no es algo natural en la persona; por ello se pregunta quién lo liberará y él mismo responde que será liberado por Dios mediante Jesucristo. Esta afirmación es concordante con lo que dijo el mismo Jesús: *“Si el Hijo los liberta, serán realmente libres”* (Juan 8:36).

La auto-evaluación del apóstol Pablo puede ser entendida desde el concepto del procesamiento de los mensajes persuasivos. Este procesamiento se hace de dos modos: sistemático y heurístico; el sistemático implica una consideración cuidadosa del contenido del mensaje (bastante trabajoso) a diferencia del heurístico, que es menos laborioso (Baron y Byrne, 2005). El Apóstol afirma que es ‘esclavo a la ley de Dios’ y con su carne a la ley del pecado, lo que implica que ha logrado desarrollar la habilidad o destreza para poner en práctica las normas de Dios a partir de un estudio concienzudo y sistemático de las doctrinas cristianas. Esta transformación mental del apóstol Pablo ha sido tedioso y doloroso como él mismo manifiesta: *“Aporreo mi cuerpo y lo conduzco como a esclavo”* (1 Corintios 9:27), lo que nos ayuda a explicar el modo de formación espiritual de los cristianos del primer siglo. Por esta razón, el Apóstol instó a los cristianos a transformar su personalidad rehaciendo su mente para ser aceptado por Dios (Romanos 12:1). En ese sentido, Dawson (1970) afirma que la aparición de la religión cristiana de origen oriental en Europa, al considerarse la heredera (Israel espiritual) del reino prometido al pueblo de Dios, transformó ‘la vida y el pensamiento de la civilización antigua’ occidental, ya que ésta no ha tolerado a las religiones paganas del imperio Romano.

En la Edad Media los protestantes exigían a sus feligreses la ‘sanidad del alma’ ajustada con la máxima precisión a los preceptos bíblicos. Al respecto, Weber afirma que “el Dios calvinista no exigía de sus fieles la realización de tales o cuales buenas obras, sino una santidad en el obrar elevada a sistema” (2007, p. 128). Según el autor, esto sólo podía lograrse mediante un cambio radical en cualquier calvinista. El ‘obrar elevada’ que refiere Weber condice con la exhortación que hizo Jesús a sus seguidores: *“Así mismo resplandezca la luz de ustedes delante de los hombres, para que ellos vean sus obras excelentes y den gloria al Padre de ustedes que está en los cielos”* (Mateo 5:16). Por su parte, Regàs (2009) refiere que el calvinista tenía la consigna de llevar una vida ejemplar constante sin cometer ni siquiera un pecado para la glorificación de Dios,

porque no tenía la posibilidad de enmendarlo; además, tenía que llevar una vida ordenada, sencilla, diligente, frugal en sus gastos y moderado en sus necesidades. Esta realidad solamente se puede entender a partir del proceso de cognición estricta de los protestantes de las doctrinas cristianas. Según la autora, este modelo de comportamiento se impuso con una fuerza e intransigencia tal, que desencadenó torturas, exilio y muerte.

Las Santas Escrituras no solamente han sido o son una fuente de educación para los cristianos, sino también han sido una fuente de inspiración para los intelectuales clásicos del socialismo o comunismo. Al respecto, Michael Löwy (s.f)<sup>44</sup> recoge y resalta las inspiraciones de los intelectuales socialistas en las Santas Escrituras para esquematizar la ideología comunista o socialista, ya que muchos de estos han sido formados en familias religiosas judías o cristianas. En ese sentido, Attali (2005) afirma que en la tradición judía el deber de los padres es enseñar a sus hijos los valores judíos, establecidos en el antiguo testamento de la Biblia, que les ha permitido lograr lo imposible en toda su historia y sobrevivir a la opresión. Por tanto, los intelectuales clásicos del socialismo, resaltados por **Löwy**, en sus manifestaciones hacen reflejar esa influencia bíblica:

- **Friedrich Engels**, *probablemente por su educación religiosa pietista o protestante, mostró mayor interés que Marx por el fenómeno religioso y su rol histórico. En ese sentido, en su análisis a la religión cristiana del primer siglo al considerar como la religión de pobres, los desterrados, condenados, perseguidos y oprimidos hasta comparó con el socialismo moderno por haber predicado un inminente liberación y eliminación de la miseria y la esclavitud.*
- **Carlos Marx**, *de origen judío, que a pesar de haber mostrado poco interés por la religión, relacionó entre protestantismo y capitalismo: “El culto del dinero tiene su ascetismo, su auto-abnegación, su auto-sacrificio –la economía y la frugalidad, desprecio por lo mundano, placeres temporales, efímeros y fugaces; el correr detrás del eterno tesoro...”*
- **Lenin (1905)**, *su abuelo materno era judío o madre judía, denunció la religión como una ‘niebla mística’, pero consideró que el ateísmo no debería ser parte del programa del Partido porque la ‘unidad en la real lucha revolucionaria de*

---

<sup>44</sup>Michael Löwy es filósofo y director de investigación del famoso Centro Nacional de Investigación Científica de Francia, CNRS.

*las clases oprimidas por un paraíso en la tierra es más importante que la unidad en la opinión proletaria sobre el paraíso en el cielo’.*

- **Rosa Luxemburgo (1905)**, de origen judío y considerada como ferviente atea, considera a los primeros apóstoles de la cristiandad como comunistas apasionados que denunciaron las injusticias sociales y al decir que el clero apoya al rico lo considera como opositor de Cristo que sirve al Becerro de Oro (ídolo).
- **Gramsci (1979)** consideró a la Reforma Protestante como un tipo de paradigma para la gran ‘reforma moral e intelectual’ que el marxismo quiere implementar: la filosofía de la praxis.
- **Ernst Bloch (1959; 1968)**, de familia judía, a partir de la interpretación de la Biblia y la historia reconoció el carácter dual del fenómeno religioso cristiano, su aspecto opresivo y su potencial para la sublevación.
- **Lucien Goldmann (1955)**, origen judío rumano, se mostró también interesado en el valor moral y humano de la tradición religiosa; una de sus innovaciones metodológicas consiste en relacionar la religión no sólo con los intereses de la clase, sino con su total condición existencial.
- **El peruano José Carlos Mariátegui (1925)**, quién también consideró un campo común entre el espíritu revolucionario y la religión cristiana, en su intento de restaurar la dimensión espiritual y ético de la lucha revolucionaria.

En esta parte se demostró que las doctrinas cristianas han sido ‘los programas’ de la transformación mental y liberadora de los gentiles pobres u oprimidos en el territorio del imperio Romano y luego de la liberación de los bárbaros y vándalos europeos. Estas personas, en el proceso educativo sistemático, metódico y diligente, han aprehendido las doctrinas para concebir y comunicarse con un Dios invisible (1 Corintios 10:31-33). Al respecto, Geertz (1973) concibe la cultura como programas de computadoras para ordenar la conducta humana. En el primer siglo los cristianos orientales establecieron ese ‘cimiento y las columnas’ de la cultura europea, luego se desviaron al asumir las prácticas de las religiones paganas y en la Edad Media los protestantes se encargaron de corregir esa tendencia. En la actualidad se tiene la Unión Europea *sui géneris* en el mundo.

Según Weber (2007) el paradigma religioso cristiano lo han volcado los protestantes al desarrollo del capitalismo moderno. Esto implica que ese marco cultural formado en el proceso histórico, convertido en una tradición, ha sido la base para la formación de las nuevas generaciones europeas, inclusive estadounidenses, ya que estos últimos están conformados por inmigrantes europeos, especialmente protestantes. Solamente a partir de este paradigma cultural se puede entender el mayor desarrollo humano logrado por los europeos, sobre todo por los nórdicos y estadounidenses a nivel cultural, social, tecnológico y económico. El transmitir voces humanas a través de las ondas hertzianas superando montañas. Trasladar imágenes y voces humanas (televisión) a través de la invisibilidad del espacio superando continentes y mares. Además, el perfeccionamiento constante de las tecnologías que no cesa.

Sin duda, los cristianos orientales que arribaron a Europa mostraron un interés sincero de educar, transformar y liberar las mentes de los pobres u oprimidos con el poder de las doctrinas cristianas. Esta consideración es elemental para entender la realidad de los pueblos colonizados y pobres por el occidente en diferentes continentes. Por ejemplo, los occidentales arribaron a América con el poder de las armas no solamente para someter a los pueblos originarios y apropiarse de sus bienes, sino también para colonizar sus mentes a través de la religión colonial.

### **6.1.3. La religión cristiana como instrumento de opresión y dominación de los pueblos**

Las doctrinas de la religión cristiana en Europa han servido para la liberación de los pobres u oprimidos. Sin embargo, también la clase poder occidental ha utilizado la religión cristiana para someter y oprimir a los pueblos de diferentes continentes. En Latinoamérica, durante la Edad Media los colonizadores utilizaron el poder de las armas para cometer genocidios y destruyeron las estructuras gubernamentales de las naciones existentes como el caso del Tahuantinsuyo e impusieron las creencias y prácticas católicas contrarias a las Santas Escrituras (Sánchez, 2003; Rostworowski, 1983).

En la presente investigación se pudo demostrar la pervivencia de esas creencias coloniales en los jóvenes aymaras de las zonas de estudio. Estos jóvenes sobreviven,



desde la colonia, en pueblos excluidos, con climas agrestes y zonas geográficas de suelos pobres para la agricultura, donde prevalece la tecnología tradicional de producción poco eficaz para los tiempos actuales; además, con deficiente atención en salud, baja calidad educativa, etcétera. En ese sentido, la realidad religiosa de las poblaciones pobres u oprimidas denominadas cristianas se observa desde tres factores: organizacional, liderazgo y educativo.

**Organizacional.** A diferencia de la organización estructurada y jerarquizada de los cristianos del primer siglo que sirvió para la educación cristiana y liberación de los pobres u oprimidos europeos, la clase de poder occidental utilizó históricamente el nombre de la religión cristiana para matar, someter y oprimir a los pueblos en diferentes continentes. En ese sentido, en la Edad Media esta clase encabezó la invasión de los pueblos de América con el soporte de la Iglesia Católica. Esta organización religiosa era la encargada de la colonización de las mentes de las poblaciones originarias (Carrión, 2006; Sánchez, 2003; Rostworowski, 1983).

Con el carácter dual del poder occidental (Estado e Iglesia) se empezó a formar desde la época del emperador romano Constantino, siglo IV. Desde entonces la Iglesia, conocida en la actualidad como la Católica, se iba afianzando como el soporte del Imperio (Dawson, 1970). De esta manera, se contaminó el propósito de la organización cristiana. Ya que el propio Jesucristo afirmó que sus seguidores no eran parte del mundo, por tanto, rechazó cualquier vinculación con los gobiernos mundanos: “Mi reino no es parte de este mundo” (Juan 15:19; 18:36). Entonces, la Iglesia Católica, al estar vinculada con el poder humano, se apartó del verdadero propósito de la religión cristiana.

En consecuencia, en las zonas aymaras del lado peruano, en la época colonial la organización de la Iglesia Católica se utilizó para obligar a los aymaras a venerar a las imágenes como sostenes de una serie de creencias fatalistas y promotoras de vicios como el alcoholismo para su dominación absoluta (Robin, 2009). A partir de las primeras décadas del siglo XX, la Iglesia Adventista intentó enmendar esta realidad en las zonas aymaras o quechuas (Stahl, 2009); pero en la actualidad se pudo percibir que viene sucumbiendo ante la predominancia de la cultura colonial religiosa.

Tal como se verificó en la presente investigación el comportamiento de la Iglesia Católica en la actualidad, como en la época colonial, básicamente sigue siendo el soporte de la neocolonización globalizante y promotora de la veneración a las imágenes religiosas en las zonas de estudio. Mientras tanto, la Iglesia Adventista en cada una de estas zonas tiene una organización jerarquizada, pero su funcionalidad está limitada a las actividades religiosas de los días sábados. En ese sentido, se pudo comprobar también el poco interés de los jóvenes aymaras por asistir a las misas o reuniones de sus iglesias para fines de formación en las doctrinas cristianas, lo que conlleva a la fragilidad de la cohesión de las organizaciones religiosas; esa tendencia se pudo apreciar más en los católicos que en los adventistas. Esta realidad también se refleja en la fragilidad de la cohesión social en estas zonas para el emprendimiento del desarrollo.

**Liderazgo.** En el primer siglo se demostró que el papel de los líderes cristianos comprometidos era vital para la enseñanza, dirección y liberación de los conversos. En la Edad Media los protestantes pusieron especial atención en la formación de sus líderes para que glorifiquen a Dios (Coetzee, 2009). Sin embargo, en las colonizaciones de los pueblos de América en la Edad Media, los sacerdotes católicos fueron los ejecutores de la colonización de las mentes de las poblaciones originarias para fines de dominación absoluta. Según Sánchez (2003) este proceso de colonización se inició desde la llegada de los occidentales a América, donde la clase clerical colonial enseñaba a las poblaciones originarias acerca de las creencias católicas con imágenes religiosas consideradas divinas condenadas por las Santas Escrituras.

Según Montoya (1990) en la Edad Media en el territorio peruano los líderes católicos impusieron a las poblaciones originarias la conversión forzosa al catolicismo. Al respecto, Galeano (1989) al afirmar que América colonial era un vasto imperio del Diablo, reproduce el requerimiento de exhortación de los colonizadores a las poblaciones originarias sobre la conversión a la ‘santa fe’ católica:

*“Si no lo hiciereis, o en ello dilación maliciosamente pusiéreis, certifiocoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y manera que yo pudiere, y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Su Majestad y tomaré vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé, y dispondré de ellos como Su*

*Majestad mandare, y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere...” (1989, p. 18).*

En ese sentido, los sacerdotes católicos, bajo el poder colonial, obligaban a la veneración de las imágenes religiosas en festividades lujuriosas con doble finalidad: habitar a las poblaciones en las tradiciones religiosas coloniales y sacar réditos económicos (GuamanPoma, 1993; Robin, 2009). Estos líderes religiosos coloniales, al convertirse en opresores, estaban alejados del mandato de Jesucristo: ser ‘pastores’ de su pueblo. Él mismo se llamó ‘Pastor excelente’ de sus ovejas o seguidores, por quienes entregó su alma (Juan 10:14).

Esa tradición vertical católica en el mundo ‘moderno’ pervive. En el presente estudio se pudo comprobar que en los centros poblados los sacerdotes católicos celebran las misas (ceremonias religiosas) a partir de las Santas Escrituras a cambio de una remuneración; pero en este esquema no se permite a los feligreses participar. Sin embargo, el inconsciente colectivo hace que las poblaciones aymaras sientan como necesidad ‘primordial’ la presencia de sacerdotes católicos en sus diferentes actividades no solamente festivas, sino también en funerales, inauguración de obras públicas, etcétera. Entretanto, en cada una de las zonas, la Iglesia Adventista tiene ancianos y diáconos ordenados a limitar sus enseñanzas a los días sábados, en la cotidianeidad no hacen vislumbrar su liderazgo; pero según las doctrinas cristianas las prácticas religiosas no se limitan a un día, sino a la vida holística misma de sus creyentes (Mateo 6:33).

A partir de la realidad expuesta en la presente tesis, afirmamos que los líderes religiosos que tienen jurisdicción en las zonas de estudio, al mostrarse distantes a los feligreses, tienen escaso o nulo espíritu de servicio gratuito, tal como puso como modelo Jesucristo en el marco del principio del amor al prójimo: “*Recibieron gratis; den gratis*” (Lucas 4:31-37; Mateo 10:8). Esta realidad se refleja en los feligreses. Así, se pudo apreciar un limitado espíritu de servicio en los adventistas y, en el caso de los católicos, es nulo. Asimismo, es poco el conocimiento e interés que tienen los jóvenes aymaras acerca de las doctrinas cristianas. Es decir, los líderes religiosos, con mayor tendencia los católicos que los adventistas, van en contraposición a las cualidades demostradas por los cristianos del primer siglo, como el apóstol Pablo (1 Corintios 4:16; 11:1).

**Educación religiosa.** Tal como se demostró, la clave para la liberación de los pobres u oprimidos europeos del primer siglo estaba en la educación sostenida a partir de las Santas Escrituras, inclusive eso ha sido reconocido por algunos clásicos del comunismo o socialismo. Del mismo modo, la tendencia de los protestantes también estaba basada en las doctrinas cristianas de la Edad Media. Sin embargo, al invadir los occidentales, especialmente a los territorios de Sur América, Centro América y parte de Norte América, la clase clerical católica enseñó muchas creencias ajenas a las Santas Escrituras o falsas creencias para el control social y dominación.

Esta situación permite entender la destrucción de las grandes civilizaciones como la del Tahuantinsuyo de los incas. Este Estado-Nación tuvo un desarrollo estructurado y sistemático sostenido por sus religiones en diferentes campos: medicina, arquitectura, metalurgia, textilera, agricultura, pecuario, matemáticas, etcétera. Por ejemplo, en el campo agrario se estima que las poblaciones originarias domesticaron cerca de un centenar de especies vegetales y desarrollaron sus variedades, así como los modos de conservación de las mismas. Solo en la papa desarrollaron alrededor de 3800 variedades (EDELNOR, 2008). Estas variedades fueron realizadas en centros experimentales agrícolas, tal como se puede verificar en los diferentes restos arqueológicos.

La estructura y sistema del Tahuantinsuyo en la época colonial fue destruido no solamente por la conversión forzosa al catolicismo de las poblaciones originarias, sino también por la inculcación de doctrinas de dominación. A diferencia de los cristianos del primer siglo, la clase clerical católica colonial tuvo una actitud enemiga respecto a las poblaciones originarias al inculcarles creencias falsas para la dominación, como la veneración, obediencia de las imágenes religiosas (dioses o mediadores de Dios) y rezos repetitivos sin ningún tipo de razonamiento. La inculcación se centraba en la mirada de los conversos a las imágenes con el fin de capturarlos y clasificarlos para que la dominación sea naturalizada (Sánchez, 2003; Rostworowski, 1983; Carrión, 2006). Por ejemplo, la instrucción de la creencia católica en el infierno, el sufrimiento de los pecadores en el fuego, tenían la finalidad de mantener atemorizados y sumisos a los colonizados (Arroyo, 2004).

Esta tendencia de inculcar creencias a las poblaciones originarias no tiene base bíblica. Las Ciencias Sociales conceptúan a las creencias religiosas como la capacidad de someter y controlar a los creyentes no solamente en el terreno religioso, sino también en diferentes aspectos de la vida humana como parte importante de la cultura humana (Durkheim, 1968; Jung, 1981; Geertz, 1973). A partir de este concepto, se afirma que los colonizadores religiosos construían en el inconsciente colectivo creencias falaces y viciadas como verdades absolutas o incuestionables, condenadas por las Santas Escrituras (1 Corintios 10:14; Deuteronomio 4:16-19). Estos son los ‘programas’ con los que las poblaciones originarias actúan en su cotidianeidad. Esto implica la normalidad o forma naturalizada de actuar todos los días sin mayor razonamiento, porque se cree que ‘todo está dicho y hecho’; en tal circunstancia, no cabe el pensar o planificar y esforzarse. Es un esquema de pensar andino, quizá latinoamericano, que se puede percibir en los diferentes niveles educativos: profesor dictador (cura) de contenidos como ‘verdades absolutas’, y el alumno (feligrés) receptor de los mismos y una evaluación repetitiva de los mismos.

A diferencia de este modelo religioso colonial vertical e intransigente, la educación cristiana del primer siglo era horizontal, centrada en la liberación de los pobres u oprimidos europeos (1 Timoteo 2:4-5), quienes a partir del razonamiento de las doctrinas cristianas y las creencias paganas, determinaron voluntariamente convertirse al cristianismo. En esta época la enseñanza se centraba en el reino de Dios, donde los elegidos vivirán eternamente en un paraíso (Juan 3:16; Revelación 21:1-3). Sin embargo, para ingresar al paraíso, los elegidos deben haber superado el pecado y el temor al hombre en el sacrificio de Jesucristo (Proverbio 29:25; Salmos 118:6; Hebreos 2:14,15); lo que implica que estos deben dominar las doctrinas cristianas y poner en práctica los valores morales o principios cristianos, como la fe para superar lo imposible (Gálatas 5:22,23). Según el apóstol Pablo el conocimiento (Santas Escrituras) de Dios es tan profundo y alto que para su entendimiento se requiere de un proceso de razonamiento metódico y sistemático (Efesios 3:18).

Tal como hemos verificado, la diferencia entre los cristianos apegados a las Santas Escrituras y los cristianos que practican el sincretismo religioso (concilian con el paganismo) es muy marcada en la historia humana. Según Fromm (1953) al considerar

que todos los hombres necesitan de un sistema de orientación y devoción, sostiene que los contenidos particulares de los sistemas que satisfacen esa necesidad difieren ampliamente en sus valores; por esta razón, considera que la persona madura o razonable elegirá un sistema que le permitirá ser maduro y racional, a diferencia de aquella persona que haya sido obstaculizada en su desarrollo, retomará a los sistemas primitivos e irracionales, los cuales a su vez prolongan y acrecientan su dependencia e irracionalidad. Aunque esta concepción se refiere a dos tipos de personalidad: madura e inmadura, nos ayuda a entender las personalidades colectivas: cristianos maduros a partir del entendimiento de las doctrinas cristianas y los llamados cristianos inmaduros que se basan en prácticas religiosas sincréticas coloniales.

En la presente investigación se pudo comprobar también la existencia de una mayor predisposición de los jóvenes aymaras, desde su niñez, de aprehender las creencias o prácticas religiosas coloniales (sincretismo) a partir del imaginario colectivo de las doctrinas cristianas, con mayor tendencia los católicos que los adventistas. En ese sentido, los católicos al no tener reuniones para la formación y enseñanza de las doctrinas cristianas, pese a contar con templos habitados por una variedad de imágenes en cada zona, aprenden las tradiciones religiosas coloniales de sus padres, cuando estos se persignan o veneran a las imágenes religiosas para ser protegidos y buscar ayuda, o del entorno social como en las festividades religiosas. En consecuencia, estos jóvenes conciben estas prácticas sin mayor razonamiento. Según Bourdieu (2006), como parte de grupos en decadencia viven el presente sometidos al pasado histórico. Esta concepción nos ayuda a entender la pervivencia de los colonizadores (inconsciente colectivo) y colonizados sometidos a través de las creencias y prácticas de la religión colonial.

Entretanto, si bien la Iglesia Adventista brinda educación religiosa a sus feligreses los días sábados basadas en las Santas Escrituras; pero hay una tendencia mayoritaria de los jóvenes adventistas en la asistencia escasa a estos espacios de formación, en consecuencia tienen insuficiente conocimiento acerca de las doctrinas cristianas; además, se pudo observar que estos jóvenes son absorbidos por las creencias y prácticas religiosas coloniales. Por tanto, los adventistas tienden a mostrar exiguo dominio o práctica de las doctrinas cristianas. Esta realidad los predispone a la dependencia de las tradiciones religiosas coloniales irracionales (Fromm, 1953).

Hasta aquí se pudo demostrar, por una parte, que la educación en las doctrinas cristianas es la clave para el cambio social; por otra parte, que la utilización de las tradiciones religiosas católicas son instrumentos de colonización de los pueblos. En ese sentido, se ha podido verificar que el paradigma logrado en el primer siglo, especialmente por los cristianos, ha sido posible gracias a los líderes formados en principios y valores morales cristianos en un largo proceso de educación tediosa hasta dolorosa, con la mirada en la personalidad perfecta de Jesucristo (1 Corintios 11:1). Mientras tanto, el sistema religioso colonial se apoyó en clérigos dispuestos a implementar e imponer las prácticas y creencias de dominación en los territorios conquistados.

#### **6.1.4. El paradigma de la educación cristiana en valores morales**

Sin duda, los países considerados desarrollados al tener origen protestante están asentados en los valores morales cristianos. Según Weber (2007) existen conexiones de la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético, válida para el alcance universal. En ese sentido, se pudo verificar la ‘obsesión’ de los protestantes, especialmente de los cristianos del primer siglo, por formar a los conversos en valores morales cristianos. Lo que nos hace ver que la formación de las personas en valores morales es vital para un desarrollo humano más racional y equitativo de los países pobres. Sin embargo, en el mundo moderno la educación en valores morales se ha relegado a la formación religiosa, cuyas consecuencias se reflejan en el progresivo incremento de la violencia y la corrupción, particularmente en los países en vías de desarrollo.

Según las Santas Escrituras, la naturaleza humana tiende hacia la maldad y carece de la capacidad de auto-disciplina; por esta razón, refiere que la humanidad requiere de los mandatos de Dios para la racionalidad de su convivencia social (Jeremías 10:23; 2 Timoteo 3:16; Santiago 4:7-10). Al respecto, Jesucristo describe la tendencia humana pecaminosa:

*Lo que procede del hombre es lo que contamina al hombre; porque de dentro,  
del corazón de los hombres, proceden razonamientos perjudiciales:*

*fornicaciones, hurtos, asesinatos, adulterios, codicias, actos de iniquidad, engaño, conducta relajada, ojo envidioso, blasfemia, altanería, irracionalidad. Todas estas cosas inicuas proceden de dentro y contaminan al hombre* (Marcos 7: 20-23).

De hecho algunas investigaciones en las Ciencias Sociales también hacen evidenciar la tendencia humana hacia lo malo. Al respecto, Kluckhohn hace una serie de observaciones acerca de la ‘concepción de la naturaleza humana’, de las orientaciones valorativas de los angloamericanos y los hispanoamericanos del suroeste de los Estados Unidos. Comprobó que para los primeros es “malo pero perfectible”, mientras que para los segundos es una “mezcla de malo y bueno” (citado en Salazar, 2006, p. 117). Asimismo, los hallazgos de las investigaciones acerca del pensamiento humano indican que la mente, de manera natural, tiende a concentrarse más en la información negativa (experiencias nocivas) que en la positiva (Baron y Byrne, 2005).

En ese sentido, para profundizar acerca de la tendencia humana hacia lo malo, relatamos algunos hechos históricos. La nación de Israel, después de su liberación del poder egipcio, fue formada rigurosamente en los Diez Mandamientos y en otras 600 leyes aproximadamente, para su convivencia cohesionada y adoración pura a Dios (Éxodos 31: 18; 34: 27, 28). Sin embargo, para esta población habituarse a los mandatos de Dios no fue fácil; por ello fueron disciplinados cuarenta años en el desierto (Números 1:45, 46; 26:51). Por ejemplo, cuando los israelitas empezaron a quejarse contra las provisiones alimenticias de Dios, les sobrevino serpientes venenosas y muchos murieron. Los que sobrevivieron se arrepintieron de su mal proceder (Números 21:4-9). Finalmente, solamente lograron ingresar a la tierra prometida aquellas personas que tenían, al momento de su liberación del poder egipcio, menos de 20 años, o sea, jóvenes; probablemente éstos se adaptaron con mayor facilidad a los mandatos de Dios en comparación con los mayores (Números 13:25-33; 14:26-34).

En la tierra prometida los israelitas siguieron fortaleciendo su inconsciente colectivo con las leyes de Dios en un proceso de cognición puro que les llevó a una convivencia más racional y a una prosperidad económica (Josué 24: 11-13). No obstante, este pueblo después de unas décadas en la tierra prometida, al desaparecer toda la generación liberada del poder egipcio, empezó a corromperse, llegando hasta la adoración de



imágenes religiosas y a rebelarse contra Dios (Jueces 2:7-14). Asimismo, la historia bíblica nos relata la corrupción de las personas consideradas fieles a Dios, como muestra tenemos el caso del Rey Salomón, quien era conocido como uno de los reyes más sabios de Israel y apegado a los mandatos de Dios; pero que al envejecer sucumbió a la influencia de personas que adoraban las imágenes (1 Reyes 11:4-7).

Por su parte, los denominados cristianos, después del primer siglo en Europa, sucumbieron ante el poder del Imperio Romano. En el siglo IV, el emperador Constantino hizo posible la convergencia entre el Estado y la Iglesia, denominada Católica, para el soporte del Imperio (Dawson, 1970). En este contexto, la clase clerical católica en Europa, al enfrascarse en la avaricia, pues su mayor vicio fue la riqueza, engatusó a sus feligreses, entre muchas cosas, con la venta de indulgencias (Dawson, 1970; Weber, 2007; Caro, 1985). Fray Alonso de Cabrera describe, en su sermón, la realidad del siglo XVI:

*Nunca el mundo ha estado peor que agora: mas cudicioso, mas deshonesto, más loco y altivo; nunca los señores más absolutos y aun disolutos; los caballeros mas cobardes, y sin honra; nunca los ricos mas crueles, avaros; los mercaderes, mas tramposos; los clérigos, más perdidos; los frailes, mas derramados . Los conceptos no son conocidos. Pero la sociedad es la sociedad y el confesor tiene que apechugar con ella, aunque a él también dirija sus improprios el predicador airado. Y vos, confesor, que estáis muy contento con vuestros hijos e hijas, en que entran la ramera honrada, y el escribano ladrón y el mercaderazo rico logrero. Todos hallan quien les absuelva y tiene sus padres de penitencia. Si, todos. He aquí la clave es la que queda terminado todo un edificio: el del “orden social” filipino. Porque la ramera, el escribano y el mercaderazo eran o podían ser creyentes, aunque fuera a su modo; pecadores que incluso oirían interesados e incluso estremecidos al fraile (Caro, 1985, p. 387).*

El sermón del Fray Alonso de Cabrera data del siglo XVI, época de la colonización de América, y relata la corrupción de la clase de poder española, que tenía como prioridad, dentro de su esquema mental irracional, lograr riquezas por cualquier medio, sin importarles los derechos de sus semejantes o los daños (moral, emocional, económico,

etcétera) que les puedan causar. Al respecto, Caro puntualiza que *“los textos medievales que cita Tawney como antecedentes, respecto a las iniquidades económicas que cometían los grandes, con el Papa en cabeza, se pueden comparar con textos hispánicos”* (1985, p. 381).

En este panorama, Martín Lutero, al profundizar su conocimiento en las Santas Escrituras, se rebeló contra las prácticas nocivas y enseñanzas falsas del clero católico (Weber, 2007; Caro 1985). A partir de la rebelión de Lutero la corriente protestante empezó a surgir en la Edad Media y tomó rumbo distinto al de la Iglesia Católica. En consecuencia, los protestantes retomaron el estudio de las Santas Escrituras para desarrollar sus creencias. Esta consideración se hizo con el fin de entender la palabra de Dios y purificar el alma pecaminosa (Weber, 2007). Sin embargo, el decaimiento de esta corriente era inevitable, tal como pronosticó el clérigo anglicano Jhon Wesley:

*Yo temo: donde la riqueza aumenta, la religión disminuye en idéntica medida; no veo, entonces, cómo puede ser posible, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, una larga duración de cada nuevo despertar de la religiosidad verdadera. Porque, necesariamente, la religión produce laboriosidad y sobriedad, las cuales son a su vez causa de riqueza. No obstante, una vez esta riqueza aumenta, aumente con ella la soberbia, la pasión y el amor al mundo en todas sus formas...* (Weber, 2007, p. 220).

En ese sentido, el capitalismo moderno, al alcanzar la racionalidad a partir del sistema ético del protestantismo, empieza la decadencia de las organizaciones religiosas de los ascetas. Según Arroyo (2008) los países europeos protestantes, al ser expuestos a los procesos de modernización desde hace siglos, se han secularizado. Esta afirmación condice con el pronóstico del clérigo protestante Wesley. También los movimientos evangélicos de origen protestante de América del Sur, en la actualidad, están en la tendencia de secularización. Al respecto, algunos intelectuales refieren que en Bolivia los movimientos evangélicos han llegado a un punto de ‘agotamiento’ y que el alejamiento de sus feligreses es una consecuencia de los procesos de modernización social y cultural (Córdova, 2008; Estermann, 2008). Asimismo, en las zonas del presente estudio se pudo comprobar la decadencia de la Iglesia Adventista; además, sus feligreses vienen siendo arrastrados por las prácticas festivas coloniales.

En cierto modo las historias relatadas nos ilustran una fuerte tendencia humana hacia lo malo. En ese sentido, el apóstol Pablo afirma que las Santas Escrituras son inspiración de Dios para enseñar y disciplinar a los cristianos para la buena obra (2 Timoteo 3:16, 17). Entonces, los cristianos del primer siglo, al saber que las Santas Escrituras provienen de Dios, se esforzaron por cumplir dichos mandatos por temor reverencial al Todopoderoso (Salmos 72:28; Éxodo 20:1-26; Romanos 13:1). En similar modo los protestantes, al considerarse predestinados por Dios, tenían la obligación de cumplir sus mandatos, pues caso contrario serían condenados (Weber, 2007). Estas experiencias nos demuestran que la educación en valores y la conducta moral de las personas para que sean sostenibles en el tiempo, solo pueden garantizarse en la medida en que los creyentes tengan un temor reverencial a Dios.

Sin duda, los valores morales son imprescindibles en el desarrollo humano tal como se demostró en los antecedentes históricos de los países protestantes y de Israel. De hecho, en la Ciencias Sociales se concibe a los valores morales como hábitos y creencias que guían, moldean y regulan las actitudes y comportamientos de las personas para su convivencia racionalidad y calidad de vida (Baron y Byrne, 2005; Morris y Maisto, 2001; Castro, 2004; Salazar, 2006; España, 2008). Al respecto, Maxwell (2009), a partir de los datos del Instituto de Investigación Thomas Jefferson, afirma que los líderes sobresalientes en los primeros años de la historia de Estados Unidos han sido producto de la mayor educación de naturaleza moral, ética y religiosa.

Sin embargo, en la Edad Media los colonizadores trajeron consigo a América la corriente católica europea que se había desviado de los principios esenciales de las doctrinas cristinas para adoptar las tradiciones paganas y fatalistas. Al respecto, Galeano (1989) afirma que en América se gestó el ‘vasto imperio del Diablo’ por el brillo de los tesoros del nuevo mundo. En el territorio del Tahuantinsuyo, los sacerdotes colonizadores no solamente destruyeron los ídolos de los incas para imponer ídolos católicos y ser venerados, sino también pusieron de manifiesto sus costumbres: engaño, codicia, egoísmo, tiranía, haraganería, etcétera (Guaman Poma, 1993; Robin, 2009; Galeano, 1989; Rostworowski, 1983). De esta manera, se inició el quebrantamiento de los esquemas mentales de la cultura de las poblaciones originarias.

Según el concepto de hábito, las prácticas de anti-valores y las creencias religiosas coloniales no quedaron en el tiempo pasado de los países latinoamericanos y de las poblaciones originarias, sino que perviven en el presente. Los colonizadores impusieron los esquemas religiosos católicos nocivos en el proceso histórico de la época colonial sobre la mente colectiva religiosa de las poblaciones originarias. En la actualidad estos esquemas están en disposición de seguir garantizando la conformidad de las prácticas y creencias coloniales de generación a generación (Bourdieu, 2006, 1997). Así, en la presente investigación, en los tres centros poblados, se pudo evidenciar la tendencia predominante de la práctica de anti-valores coloniales (envidia, egoísmo, etcétera.) entre las poblaciones aymaras.

En este ambiente, se comprobó la escasa formación de los jóvenes aymaras, desde su niñez, en valores morales cristianos en el seno familiar y en sus iglesias; con mayor tendencia los católicos que los adventistas. Sin bien es cierto, que los jóvenes adventistas tienden a tener mayor conocimiento acerca de los valores morales cristianos que los católicos, revelan escasa o nula puesta en práctica de los mismos; mientras tanto, los católicos suelen demostrar escasa capacidad para valorar sus conductas, sean estas buenas o malas. Esta realidad no condice con la calidad de formación en valores de los cristianos del primer siglo y de los protestantes, porque éstos priorizaban la educación de los creyentes en la fe cristiana desde su niñez.

En el panorama del oscurantismo religioso, en los tres centros poblados objeto de estudio, las personas demuestran dificultades para organizarse, ‘crecer en conjunto’, satisfacer sus necesidades en cooperación y enfrentar sus problemas apremiantes en forma compartida. Por ejemplo, en estas zonas se pudo evidenciar la existencia de emprendimientos colectivos para mejorar la producción y comercialización de productos agropecuarios y pesqueros; pero cuando estos empezaron a progresar también empezaron, de un sector de los asociados, a avivarse las actitudes y conductas egoístas y envidiosas, esto conllevó a que estas iniciativas sean truncadas. Sin embargo, estas poblaciones aymaras tienen como antepasados a los habitantes de la nación del Tahuantinsuyo de los incas que se caracterizaron por ser una sociedad cohesionada, estructurada y funcional, sustentada en valores morales que les permitió lograr un desarrollo sostenido. En estas circunstancias no había espacio para la pobreza.

Asimismo, se pudo apreciar la fragilidad de la cohesión de las familias aymaras, pese a que sus miembros pertenecen a una de las dos iglesias de la cristiandad, Católica o Adventista. En este ambiente religioso ambiguo y confuso, los padres tienden a tener escasa costumbre de comunicarse y enseñar a sus hijos no solamente acerca de los valores morales cristianos, sino también en los modos de acometer las actividades agropecuarias, domésticas, etcétera. En estas familias existe la mayor predisposición de castigo psicológico y físico hacia los niños por no realizar bien las actividades, conductas similares a la de los colonizadores. Como consecuencia los padres brindan a sus hijos escaso afecto. Por consiguiente, se pudo comprobar la tendencia de los jóvenes aymaras de mostrar sentimientos de inseguridad, miedo y odio.

Entonces, los resultados de la presente investigación hacen evidenciar el exiguo dominio que tienen los cristianos aymaras del principio clave para la convivencia humana dejado por Jesucristo: *“Todas las cosas que quieren que los hombres les hagan también ustedes de igual manera tienen que hacérselas a ellos; esto, de hecho, es lo que significan la Ley y los Profetas”* (Mateo 7:12). Según Maxwell (2009) la idea de este principio cristiano también se repite en las diferentes corrientes religiosas del mundo. Lo que nos indica que es un principio universal y esencial para la convivencia humana. Sin embargo, en las zonas de estudio, los cristianos aymaras, al tener dificultades para tratar a sus semejantes, tienden a esperar que los demás tengan conductas buenas. Por ejemplo, algunos católicos exigen a los adventistas ser más responsables, respetuosos, solidarios, etcétera; aunque ellos mismos no practiquen dichos hábitos buenos.

La realidad descrita nos muestra que las poblaciones aymaras no han logrado superar el sistema opresivo subjetivo y objetivo colonial. A diferencia de los cristianos del primer siglo y los protestantes de la Edad Media, estas poblaciones no cuentan con las condiciones mínimas para formarse en los valores morales cristianos. Ya que la Iglesia Católica es la continuación viva de la cultura religiosa colonial y la Adventista está en un proceso de secularización. Tampoco existen otras instituciones de formación en valores morales, las instituciones educativas existentes en los tres centros poblados no tienen la suficiente capacidad, ni siquiera para la buena formación en materias educativas, menos aún en valores morales. Esta realidad no es ajena a la sociedad

peruana en general. El economista Adrianzén (2013) dice que el fracaso educativo católico en el Perú es consecuencia la primacía de la injusticia y corrupción.

Los resultados de la presente investigación nos ayudan a entender la problemática moral y emocional de las poblaciones colonizadas, inclusive la de las mestizas de los diferentes países de América Latina. Entendiendo que los colonizadores religiosos de estos territorios provinieron de una misma tradición religiosa, la católica. Estos religiosos transportaron consigo a América toda la tradición católica nociva gestada en Europa; luego implementaron e impusieron esta tradición en los territorios conquistados (Guaman Poma, 1993; Robin, 2009; Galeano, 1989; Bourdieu, 1997).

En ese sentido, los religiosos coloniales destruyeron los ídolos locales para sobreponer los ídolos de raza blanca. Para la veneración de éstos, impusieron la organización de grandes festividades y creencias fatalistas para los desobedientes o pecadores originarios (Sánchez, 2003; Robin, 2009; Rostworowski, 1983; Montoya, 1990). Entonces, estos esquemas se impusieron en el imaginario colectivo de las poblaciones colonizadas y habituadas en el proceso histórico de una generación a otra (Piaget, 1991; Bourdieu, 2006, 1997).

Según Geertz (1973), existen mecanismos de control (esquemas mentales) que gobiernan la conducta de las personas. Este concepto nos permite afirmar que las poblaciones colonizadas de América Latina, al ser impuestos los esquemas mentales religiosos de dominación, han sido incapacitadas no solamente para continuar con sus propias prácticas religiosas, sino también en sus modos de actuación en la cotidianidad.

#### **6.1.5. Los dogmas religiosos en las sociedades ‘cristianas’ y la pobreza moral**

La necesidad de un sistema de orientación es esencial para las personas de cualquier cultura, es la razón de la existencia de los dogmas. Según Jung (1981) el dogma religioso expresa, por su imagen, una tonalidad irracional, pero constituye una expresión del alma más completa que una teoría científica ya que esta última puede ser superada por otra; mientras el dogma perdura por siglos incontables valiéndose del

dramatismo de los ritos. En la presente investigación se pudo demostrar que los jóvenes aymaras, desde su niñez, aprenden con facilidad los dogmas católicos irracionales y fatalistas en la vida diaria, observando su entorno social. Además, en la predominancia de los dogmas irracionales, la formación cristiana de los jóvenes aymaras ha sido pobre y ambigua, con mayor tendencia en los católicos que en los adventistas.

Entonces, en los tres centros poblados aymaras objeto de estudio se pudo demostrar la prevalencia de dogmas irracionales y fatalistas occidentales como ‘verdades absolutas’ y que fueron transportados a América por los clérigos católicos de la Edad Media. De hecho, éstos no son inventos de los católicos, sino que provienen de una tradición milenaria de religiones paganas y fatalistas de las culturas orientales y occidentales (Dawson, 1970). Según Bourdieu (1997) las prácticas tradicionales y las creencias (dogmas), inscritas perdurablemente en una sociedad, sostienen a los objetos simbólicos, ‘personajes’ e instituciones como la Iglesia. En ese sentido, en la presente investigación se profundizó en dos creencias fatalistas consideradas relevantes: ‘destino’ e imágenes ‘sagradas’.

#### **6.1.5.1. Racismo religioso colonial y la alteración de las doctrinas cristianas**

La Iglesia Católica al convertirse en el soporte del Imperio Romano, en la Edad Media estaba sumida no solamente en la corrupción moral, sino también espiritual (Caro, 1985). En ese sentido, el catolicismo medieval estaba enfrascado en prácticas religiosas sincréticas (cristianismo y paganismo), venerando imágenes similares a los ‘dioses’ griegos; pero a diferencia de ellos, llevaban nombres de personalidades cristianas. En la obra dramática de Sófocles (s.f), ‘Edipo Rey’, se relata la creencia de los griegos en sus dioses con figuras humanas, algunos (Morias) tenían la capacidad de controlar el destino de las personas. Aquí aparecen dos matices de la raíz del racismo religioso colonial: veneración a las imágenes ‘sagradas’ y la ‘limpieza de sangre’.

Por un lado, el origen de los ídolos de la religión católica colonial de América radica en las religiones paganas griegas y romanas, creadores de identidades siempre desiguales. En ese sentido, el historiador Julio Caro (1985) relaciona el símil del ideal de la belleza católica con el ideal pagano (griego o romano), asimismo, la dependencia de los

clérigos católicos de los principios sentados por los filósofos clásicos griegos y romanos; esta similitud lo deduce a partir de la comparación que hizo el padre Esteban de Salazar de los ídolos americanos pre-hispánicos a los que consideró horrendos, con los ídolos griegos y romanos que le parecían bellos. Esta revelación nos muestra no solamente el origen pagano de la religión católica, sino también la concepción de la belleza humana en el fenotipo de las personas del Occidente.

*El padre Esteban de Salazar, cartujo en Granada, dice que escribió un tratado acerca de la teología de los indios de México que quedó destruido en el naufragio, llamado de los Jardines, el año 1564. Pero conservaba, sin duda, recuerdo plástico de sus averiguaciones, que les hacían decir que todas las figuras de los ídolos americanos eran horrendas y abominables frente a lo que ocurría con las imágenes de los dioses griegos y romanos que eran bellos. Vemos, pues, cómo el ideal de la belleza entre los católicos cristianos del XVI podía tener algo que ver con el ideal pagano: lo mismo ocurría con muchos aspectos de la moral, pues los religiosos hacen referencias abundantes a principios sentados por Platón, los estoicos, Cicerón o Séneca, de modo más o menos reservado (Caro, 1985, p. 139).*

Además, los datos históricos nos revelan la relación de ‘poder’ y ‘belleza’ en la configuración de las imágenes religiosas católicas, similar a la de los dioses griegos o romanos. A diferencia de los dioses griegos que representaban al fenotipo de las personas griegas de la época, las imágenes católicas representan al fenotipo de las personas europeas (colonizadores) pese a llevar nombres de personalidades cristianas que tienen origen racial semita (morena). Sin duda el fenotipo de las imágenes religiosas ha sido creado por los católicos europeos según su apariencia física. Tal como certifican los manuales dados por la Iglesia Católica en el siglo XVI para la creación artística de las características físicas de las imágenes religiosas (edad, condición social, ropas) para representar la santidad y dignidad (Sánchez, 2003).

*Vamos viendo, pues, que en el mundo del artista y en lo que se refiere a las formas de culto que éste ha de realzar o exaltar, hay el mismo margen de posibilidades que en otros ámbitos. Porque, por otra parte, de la interpretación de los santos como seres superiores y bellos (que puede darse en muchos casos)*



*a la de los mismos como seres superiores, pero sin belleza física, con aspecto patéticos y dolorosos, hay una distancia, que no se puede salvar con unas cuantas generalizaciones (Caro, 1985, p, 133)*

Según Bourdieu (2006) la herencia material (imágenes religiosas) es a la vez herencia cultural que no solo consagra la identidad social de una clase social, sino también contribuye a la transmisión de valores, virtudes y competencias que constituyen el fundamento de la legítima pertenencia a las dinastías burguesas. Esta afirmación nos permite entender que las imágenes religiosas católicas, por naturaleza, son transmisoras de la cultura religiosa griega, romana, medieval europea, cristiana oriental; es decir, son transmisoras de la cultura católica del sincretismo religioso ‘perfecto’ que consagra y legitima a las clases de poder de generación en generación.

A diferencia de las clases de poder, las Santas Escrituras además de condenar la elaboración y veneración de cualquier tipo de ídolos u objetos (Éxodo 20:4, 5; Levítico 26:1; Isaías 42:8), también condena cualquier tipo de discriminación entre seres humanos, considerando que toda la humanidad es descendiente de la primera pareja, Adán y Eva (Génesis 2:7-23); además, afirma que esta primera pareja ha sido creada con cualidades (sabiduría, justicia, amor, poder, etcéteras) y que estas facultades, al ser innatas a los seres humanos, los hacen superiores a los animales (Colosenses 3:10). Este razonamiento es coherente con el progreso de las diferentes culturas de la antigüedad, aunque tienen características propias, tienen también similitudes en el desarrollo de diferentes aspectos humanos (agropecuaria, medicina, arquitectura, etcétera).

Por otro lado, en la Edad Media los católicos españoles han promovido la ‘limpieza de sangre’ como mecanismo de discriminación contra personas pertenecientes a religiones judía y musulmana. Según del Olmos (2003), el concepto religioso de ‘pureza de sangre’ tiene una larga raigambre histórica, sugiere que el sustento de esta creencia se basa en algunos textos de las Santas Escrituras: Éxodo 34:16; Deuteronomio 7:3; 23:2-4; Esdras 9:2. Sin embargo, los mencionados textos bíblicos instan a los israelitas, que habían sido liberados del poder de los egipcios, a no celebrar ningún tipo de alianza matrimonial con personas de otras culturas religiosas, básicamente para no ser

contaminados por el paganismo, tal como se señala en Éxodo 34:14: *“Pues no debes postrarte ante otro dios, porque Jehová, cuyo nombre es Celoso, él es un Dios celoso”*.

No obstante, las Santas Escrituras relatan también la existencia de discriminación dentro de la nación de Israel. Por ejemplo, en el tiempo de Jesucristo, los líderes religiosos se creían superiores a los demás, simplemente por sus conocimientos de las leyes de Dios y su rango religioso (Mateo 23:6, 7; Lucas 11:43); en consecuencia, despreciaban a las personas comunes: *“Esta muchedumbre que no conoce la Ley son unos malditos”* (Juan 7:49). Además, estos líderes religiosos judíos oprimían a los creyentes comunes; por esta razón, Jesucristo los denunció: *“Serpientes, prole de víboras, ¿cómo habrán de huir del juicio del Gehena?”* (Mateo 23:33). Estos datos reafirman la tendencia humana hacia lo malo, pues los líderes judíos discriminaban a sus coterráneos por una cualidad desarrollada que les hacía creerse ‘superiores’.

La creencia de ‘limpieza de sangre’ medieval, como mecanismo de discriminación, consistía en exigir a los aspirantes católicos (instancias gubernamentales, eclesiásticas, etcétera) no tener antepasados judíos, mahometanos, ni cristianos herejes (de Salazar, 1991; Suárez, 2012). Al respecto, del Olmos (2003) afirma que los ibéricos medievales valoraban la posesión de un título de ‘sangre limpia’ para no tener que utilizar las manos en el trabajo de actividades (agrícola, artesanal o mercantil) consideradas propias de la gente con linaje manchado. Además, esta creencia era vital para el honor y estima de las personas, hasta para la distinción de clases sociales (nobleza, hidalgo y plebeyo), ya que se consideraba la sangre judía o musulmana como ‘impura’ e ‘infecciosa’ (Suárez, 2012).

*Ya en el siglo XVI, se ven precedentes genetistas en la literatura antisemita hispana. Un ejemplo de racismo cristiano-biológico se encuentra en la obra de fray Prudencio de Sandoval, Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V (Lib. XXIX, cap. XXXVIII, B. A. E., LXXXII, p. 329), en donde se identifica a los judíos con el color negro durante una alusión justificadora del estatuto de limpieza de sangre de la catedral de Toledo (del Olmos, 2003, p. 415).*

Si bien es cierto, que en la Edad Media en el territorio ibérico se discriminaba a los judíos o musulmanes a partir de la creencia en la ‘pureza de sangre’, también se los

consideraba seres despreciables por el color de la piel que era oscura. Entretanto, en la misma época, por el proceso mestizaje en Latinoamérica, adquiere mayor preponderancia el color de la piel que la ‘pureza de sangre’; de tal manera, lo ‘blanco’ es tomado como ‘pureza y calidad’, y lo ‘no blanco’ es la ‘impureza’ (Suárez, 2012). Según la idea de pureza de sangre, el mestizaje tendría que haberse considerado producto de la infección de sangre, siendo ‘impuro’ y condenable.

De esta manera, se pudo evidenciar que la clase clerical católica medieval, en contubernio con el poder político y económico ibérico, se valió de argumentos inconsistentes e incoherentes para la discriminación y dominación de sociedades que consideró ‘inferiores’ en un ambiente cultural con predominancia de la corruptela moral y espiritual. Los líderes católicos estaban concentrados en las apariencias (sangre ‘pura’ o ‘impura’) de las prácticas religiosas y en las creencias irracionales más que en la enseñanza profunda de las doctrinas cristianas. Por tanto, la ‘limpieza de sangre’ y la veneración a las imágenes ‘divinas’, como creencias irracionales, no tienen sustento en las Santas Escrituras. Sin embargo, en Latinoamérica, en la época colonial, la idea de ‘limpieza de sangre’ se fundió paulatinamente con el racismo religioso pigmentario estético; para el mestizaje el rostro blanco pasa a connotar: ‘pureza’ y ‘calidad’ y las poblaciones originarias por su color de piel oscura eran comparadas con animales ‘salvajes’ (del Olmos, 2003; Suárez, 2012).

La cultura es entendida como un conjunto de ‘programas’ o esquemas mentales tomados como verdades absolutas que están en disposición permanente para garantizar la conformidad de las prácticas de generación en generación (Geertz, 1973; Durkheim, 1968; Jung, 1981; Bourdeu, 1997). A partir de este concepto se puede explicar la realidad comprobada en las poblaciones aymaras, especialmente la de los jóvenes y las poblaciones originarias de América; es decir, la pervivencia de los esquemas mentales racistas coloniales entre las poblaciones colonizadas de América Latina, entendiendo que los colonizadores de los territorios de América Latina proceden de una cultura religiosa católica. Al respecto, del Olmos (2003) afirma que la cultura racista cristiana-biológica europea fue transferida a las guerras ‘indias’ en el Continente Americano durante la Edad Media.

En ese sentido, Wachtel (1976) afirma que los traumas de la conquista extienden sus efectos hacia las poblaciones originarias de América del siglo XX. Las estructuras mentales colectivas de estas poblaciones están profundamente inscritas en el pasado colonial, esto se puede visualizar actualmente en el folclore de las poblaciones originarias. En ese propósito, la religión católica colonial fue un elemento clave en la desestructuración y posterior destrucción de las culturas originarias. Según Jung (1981), las creencias en las imágenes ‘sagradas’ como dogmas constituyen la expresión del alma más completa que cualquier teoría científica; por esta razón, considera a los ídolos ‘sagrados’, muros de salvaguardia y factores inconscientes importantes. Además, en las Ciencias Sociales se conciben, a las imágenes en general, como representaciones de experiencias sensoriales que se convierten en herramientas cognitivas de las personas y que les permiten imaginar las formas en que funciona el mundo (Morris y Maisto, 2001).

El más grande testimonio acerca del traumatismo de las poblaciones originarias del siglo XXI está en la hegemonía de la Iglesia Católica en Latinoamérica y no de las religiones de las culturas originarias. Esta preeminencia, como hemos demostrado, se debe al quebrantamiento de los ídolos y prácticas religiosas de las culturas originarias, los clérigos coloniales consideraban a estos ídolos como demonios e impusieron los ídolos católicos, a pesar de que los suyos también son considerados como demoníacos por las Santas Escrituras (Rostworowski, 1983; Duviols citado en Meentzen, 2007; Deuteronomio 32:17). Además, los sacerdotes instruyeron a las poblaciones originarias para idealizar a los ídolos católicos de raza blanca como ‘divinos’ y a los ídolos locales de raza andina (en formas humanas y animalescas) como demoniacos (Sánchez, 2003; Rostworowski, 1983). Sin duda, los sacerdotes colonizadores trabajaron arduamente para cambiar los esquemas mentales de las poblaciones originarias en un panorama de crueldad y violencia cruel (Galeano, 1989).

Las prácticas y creencias religiosas de las civilizaciones pre-hispánicas de América eran fundamentales para la seguridad y consistencia de los individuos, y la funcionalidad de sus estructuras sociales. Por ejemplo, en el territorio de los incas, las creencias religiosas viabilizaban la práctica de valores en los individuos. Eran consideradas sagradas porque creían que provenían de los dioses y hacían funcional la estructura social de la nación tawantinsuyana (Garcilaso, 2004; Guaman Poma, 1993). Al

respecto, Durkheim (1968) asevera que las creencias religiosas son representaciones de las cosas sagradas en contraposición con las cosas profanas. A partir de este principio, los miembros de la colectividad se sienten ligados unos a otros por el solo hecho de tener una fe común. Por su parte, Eliade afirma que las cosas sagradas y profanas son:

*Todo lo que los dioses o los antepasados han hecho, es decir, todo lo que los mitos refieren de su actividad creadora, pertenece a la esfera de lo sagrado y, por consiguiente, participa en el Ser. Por el contrario, lo que los hombres hacen por su propia iniciativa, lo que hacen sin modelo mítico, pertenece a la esfera de lo profano: por tanto, es una actividad vana e ilusoria; a fin de cuentas, irreal (1981, p. 61).*

Sin embargo, los intelectuales occidentales y sus seguidores, sustentan las prácticas religiosas sincréticas en América Latina, fusión de las creencias católicas con las de las religiones de las culturas originarias. Esto equivale a decir que la cultura musulmana y la católica se sincretizan de forma natural y conviven pacíficamente aun cuando la historia haya demostrado las guerras durante la Edad Media para expulsar a los musulmanes del territorio ibérico (del Olmos, 2003; Dawson, 1970). Es evidente que cada institución religiosa, al surgir en un contexto singular, tiene cosas sagradas y una lógica distinta a las demás religiones que son difíciles de conciliar<sup>45</sup>. Por tanto, en América no se puede hablar de sincretismo religioso, sino de la religión católica colonial como *vencedora* y las religiones de las culturas originarias como las derrotadas.

En ese sentido, la religión vencedora impone a las poblaciones originarias ideas antagónicas, la veneración a los ídolos se fundamenta en las mitologías romana y griega, y la veneración a un Dios invisible se fundamenta en las Santas Escrituras. Sin embargo, los cristianos del primer siglo y los protestantes europeos de la Edad Media demostraron que las doctrinas cristianas constituyen un marco dinámico religioso preciso para los feligreses que hace que sean incompatibles con otras filosofías

---

<sup>45</sup>La religión cristiana surge en el Medio Oriente, el sincretismo religioso romano-griego en Europa y las religiones de los pueblos originarios en América, lo que implica que cada una de ellas, en una sociedad determinada, tiene su propia lógica de funcionalidad y que no se puede alterar fácilmente. Los romanos asimilaron la cultura religiosa griega en un proceso histórico, convertida luego en el sincretismo religioso romano-griego por las siguientes razones: cercanía territorial, similitud en la veneración a ídolos, asimilación voluntaria, etcétera (Dawson, 1970; Caro, 1985). Lo que nos demuestra que las religiones con ciertas afinidades pueden fusionarse en un proceso histórico.

religiosas de cualquier parte del mundo (Weber, 2007; Dawson, 1970). Las Santas Escrituras afirman que no se puede venerar ni siquiera a Jesucristo por su condición de Mesías e hijo de Dios, sino solo a su Padre, Dios, como Divino invisible (Juan 6:51; Juan 4:24).

En ese sentido, la filosofía de la religión católica es incoherente con las doctrinas cristianas, como tal, es inconsistente. Estas ideas filosóficas religiosas fueron utilizadas por los clérigos coloniales para la esclavización y dominación de las poblaciones originarias, ya que las doctrinas cristianas no compatibilizaban con los intereses de avaricia de los colonizadores. Como se pudo demostrar, estos han sido ‘programas’ inculcados a los pobres u oprimidos europeos para liberarse de sus opresores objetivos y subjetivos. Los sacerdotes coloniales instruyeron astutamente a las poblaciones originarias en ‘programas’ monótonos para sus intereses, como los rezos, para encasillarlos en la mitificación de la raza blanca como ‘sagrada’ y ‘civilizada’, y a la raza andina como ‘profana’ y ‘salvaje’(Carrión, 2006; del Olmos, 2003; Suárez, 2012). Este esquema religioso rígido y monótono religioso demostrado, no permite desarrollar las doctrinas cristianas y limita el desarrollo de las capacidades cognitivas que conlleva a sus feligreses a la pobreza moral y espiritual cristiana.

De esta manera, los colonizadores además de las armas, arruinaron la institucionalidad de las prácticas y creencias religiosas locales con el poder de la religión colonial. Como consecuencia, el proceso de desarrollo de las culturas originarias quedó rezagado. Entretanto, las poblaciones originarias sobrevivientes del genocidio, al ser privados de sus libertades con represiones crueles y traumáticas, también quedaron afectadas en su desarrollo de capacidades cognitivas que les conllevó a la incapacitación a nivel individual y colectivo (Galeano, 1989). Según Maslow (1970), el desarrollo de las capacidades cognitivas es vital para que las personas puedan satisfacer sus necesidades humanas básicas (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 280). Las poblaciones originarias, al carecer de ciertas capacidades cognitivas y, en su lugar, haberles impuesto modelos mentales, perdían los conocimientos de las culturas ancestrales; pero tampoco aprendían de la cultura colonial, por esta razón, los colonizadores los etiquetaron como ‘indios’ cuyo significado es despectivo y se asumía como sinónimo de ‘salvaje’ o ‘sin conocimiento’.

Sin duda, la ignorancia de los colonizadores ha inducido a crear una jerarquía clasista. Se denominaban ‘indios’ a las personas originarias como sinónimo de amentes (‘salvajes’) para afirmar su superioridad y considerarse ‘civilizadores’. A pesar de que la palabra ‘indio’ es gentilicio de las India y no de América. Al respecto, según Mendoza (s. f), en los refranes del habla cotidiana mexicana en el siglo XX se han encontrado comparaciones de ‘indios’ con los burros: “El burro para el ‘indio’, la mula para el mulato y el caballo para el caballero”; “para un burro un indio, para un indio un fraile”, etcétera. Esta realidad de las poblaciones originarias es producto del proceso histórico colonial y poscolonial de discriminación, donde los catalogaban como ‘pecadores’ y ‘salvajes’. Actualmente esto aún perdura en el imaginario colectivo de las sociedades latinoamericanas.

Las poblaciones originarias sobrevivientes y sus descendientes, al ser privados de sus religiones, quedaron en la orfandad de lo ‘sagrado’ que les daba seguridad y consistencia en la profundidad de sus almas para la acción, como consecuencia se desarticulaban como sociedad. Los ídolos sobrevivientes quedaron como símbolos vulnerables y débiles porque fueron incapaces de protegerlos de los colonizadores. Entretanto, los ídolos católicos, en el proceso histórico cruel colonial, fueron encumbrados en el imaginario colectivo de estas poblaciones como ‘poderosos’ y ‘divinos’ (Rostworowski, 1983; Robin, 2009). Sin embargo, es lógico que los ídolos coloniales no armonizaban ni tuvieron funcionalidad con los esquemas culturales de las civilizaciones originarias, pues sus religiones, en cierto modo, han sido armonizadas con sus procesos de desarrollo en el transcurso de siglos o milenios; como consecuencia, tampoco los ídolos católicos llenaron ese vacío o debilidad de lo ‘sagrado’ en las almas quebrantadas de las personas originarias.

La vida desgraciada en la que estaban sumidas las poblaciones originarias encontró en las festividades católicas una vía para mitigar sus dolores físicos o emocionales, producto de las represiones coloniales. Aunque en los inicios de la colonización las fiestas en honor a los ídolos de raza blanca no eran bien vistas por las poblaciones originarias, con el transcurso del tiempo fueron habituándose y fueron convertidas en espacios de disipación de las desgracias (Robin, 2009). De hecho, las festividades latinoamericanas en honor a los ‘dioses católicos’, que tienen similitudes con la

celebraciones de los ‘dioses’ griegos y romanos, representan la mitificación de la raza blanca como la ‘divina’, ‘superior’ y ‘civilizada’ en un proceso histórico.

En la predominancia de las celebraciones a los ídolos católicos en el calendario festivo religioso del altiplano peruano, las poblaciones originarias realizan grandes fiestas con ritos, música, danza, corridas de toros, etcétera, en honor a los ídolos católicos. En los escenarios festivos, los participantes embriagados vociferan la idea de la frase epicúrea (filosofía griega): “*Comamos y bebamos que mañana moriremos*”. Durante estas festividades las poblaciones aymaras o quechuas representan, por medio de las danzas, las relaciones entre los colonizadores y colonizados. Por ejemplo, las personas originarias, disfrazadas con trajes de semejanza occidental, danzan la diablada, representación de la lucha del enfrentamiento colonial entre las fuerzas divinas y demoníacas; por tanto, los representantes de las fuerzas ‘divinas’ son los colonizadores y los lugartenientes de los ‘demonios’ son los colonizados (Díaz, 2011).

La reproducción de los traumas de la época colonial y poscolonial nos ayudarán a entender los resultados de la presente investigación. En ese sentido, la naturalización de los efectos traumáticos de la colonización se pudo evidenciar en tres centros poblados aymaras objeto de estudio. En los mencionados centros poblados, los aymaras siguen venerando cotidianamente a las imágenes religiosas en sus viviendas y en diferentes espacios sociales; de esta manera, se sigue reproduciendo la adoración de los ídolos católicos como creadores de identidades desiguales: colonizadores y colonizados.

En este contexto, los jóvenes aymaras, desde su niñez, siguen adorando y esquematizando en su mente a los ídolos católicos de estética y fenotipo occidental como modelos ‘perfectos’ de ‘belleza, santidad y poder’, tal como habían sido instruidos sus antepasados en la época colonial, con mayor incidencia los católicos que los adventistas. Por esta razón, los jóvenes tienden a considerar el agregado de alguna indumentaria aymara a los ídolos católicos como elemento ‘contaminante’, hasta ‘mortal’. Por consiguiente, los jóvenes de ambas religiones (católica y adventista) consideran también a las personas de estética y fenotipo occidental predestinadas para ser ‘santas’, ‘poderosas’, exitosas, etcétera. A partir de este esquema mental tienden a considerar a sus coterráneos como ‘pecadores’, incapaces de ser santos y exitosos. Estos esquemas mentales son contradictorios con las disposiciones de las Santas Escrituras,



que señalan que todas las personas, sin distinción de raza, que transigen o son incapaces de cumplir los mandatos de Dios son pecadores (Salmos 1:1; Juan 9:31).

Además, los jóvenes aymaras, a partir los esquemas mentales establecidos desde la colonia, anhelan poseer el color de piel blanca, ojos azules, cabellos rubios y las indumentarias de los ídolos católicos. En estas circunstancias, aborrecen su propia raza, la andina. La realidad de los jóvenes aymaras nos ayuda a entender los resultados de una serie de estudios hechos los niños de raza blanca y negra por el reconocido psicólogo afroamericano, Kennerth Clark, acompañado por un equipo de investigadores, demostró que los niños de raza negra preferían jugar con muñecas blancas a las que consideraban más atractivas y semejantes a ellos; los investigadores consideraron que los resultados significaban el rechazo a su propia identidad racial y étnica en los niños negros, y con posibles efectos perjudiciales, como en una autoestima más baja (citados en Baron y Byrne, 2005, p. 247).

De modo similar, los jóvenes aymaras al despreciar su propia raza, tienden hacia el blanqueamiento para asemejarse a la raza blanca. Se pudo observar que estas dos situaciones de los jóvenes: el sentimiento de pertenencia a la categoría de raza blanca y la pertenencia real al pueblo aymara, los conlleva a una crisis de identidad, la misma que les acarrea conflictos emocionales agravantes (en unos más que en otros), peor que la propia discriminación. Al respecto, los pasantes extranjeros: dos norteamericanas, dos españoles y una italiana, no solamente han sido observadores de las carencias materiales, sino también de las condiciones angustiosas emocionales de los aymaras de las zonas de estudio. Los pasantes Prada y Molina (2011) graficaron la característica emocional de los jóvenes aymaras de la siguiente forma: “La sensación de inferioridad de los jóvenes y la baja autoestima acuciante por lo propio”. Esta descripción se contrasta con la auto-percepción de un profesor aymara:

*“Ahora en el aspecto de raza ellos son más blanquiñosos, aunque en Estados Unidos no todos son blanquiñosos ¿no?... Entonces nosotros tenemos una raza que me parece que a nivel del mundo es la raza más mínima, es la peor ¿no? Discúlpennme que diga así y es la manera como vemos.*

El testimonio representa el arquetipo racista colonial del pueblo aymara. En la época colonial eran los españoles y después de la independencia los mistis, los aymaras los veneraban como ‘personajes’ similares a las estatuas católicas. Al respecto, algunos jóvenes aymaras recuerdan que sus antepasados, ante la presencia de los españoles o mistis, tenían que arrodillarse y quitarse el sombrero como lo hacen en la actualidad ante las imágenes religiosas católicas. Actualmente, en el Perú todavía se puede observar y escuchar a las personas que creen tener ‘sangre azul’ (pureza) o ser de raza blanca con frases discriminatorias: ‘indígena refinado’, ‘indio ignorante’, ‘te salió el indio’, ‘indígena tonto’, ‘indio apestoso’, etc.

Esta realidad de las poblaciones originarias es producto de las más violentas y destructoras invasiones de las civilizaciones de América por parte de los colonizadores. Esta invasión fue exitosa, entre otros motivos, por el uso de la tecnología militar moderna de ese entonces con el soporte de la religión católica. Esta maquinaria compuesta por los factores político-militar-religioso tiene una larga data en Europa<sup>46</sup>. El tema de la cruel colonización, ha sido registrado y estudiado, mayormente, por intelectuales occidentales. Al respecto, el historiador, antropólogo y especialista en América Latina, Nathan Wachtel afirma lo siguiente:

*Cuando los españoles descubrieron en América otra humanidad, su estupefacción fue sin duda más grande de lo que sería la nuestra si encontráramos seres pensantes en planetas lejanos... Nos encontramos ante un fenómeno quizá único, que constituye una verdadera base de experimentación en el dominio de las ciencias humanas: sociedades hasta entonces cerradas sobre sí mismas sufren, con la irrupción de los hombres blancos, el choque de un acontecimiento de origen rigurosamente externo... La historiografía occidental estudia generalmente la “Conquista”, como lo indica esta palabra, únicamente desde la perspectiva de los vencedores.*

*En nuestra memoria colectiva, la aventura de los conquistadores evoca imágenes de triunfo, de riqueza y de gloria y aparece como una epopeya. La historiografía occidental asocia el “descubrimiento de América” a los*

---

En el siglo IV, el emperador romano Constantino, al adoptar al cristianismo como la religión oficial del imperio, hizo que los clérigos dejen los principios de Jesucristo y se conviertan en servidores del poder imperial; los ibéricos derrotan a los musulmanes con el soporte de la religión católica (Dawson, 1970).

*conceptos de “Renacimiento” y de “tiempos modernos”; la expedición de Cristóbal Colón coincide con el comienzo de una nueva era. Pero se trata de una era nueva para Europa. Desde perspectiva de los indios vencidos, la Conquista significa un final: la ruina de sus civilizaciones (1997, pp. 24, 35).*

El presente trabajo de investigación nos revela el tránsito del imaginario colectivo de las poblaciones aymaras. En la verificación de la historia real no solamente se ha comprobado la destrucción de la civilización existente, sino también los traumas religiosos no superados por las poblaciones originarias. Éstos siguen teniendo un impacto profundo y permanente en sus descendientes, ya que limitan su desarrollo cognitivo, emocional, moral y espiritual. En los jóvenes aymaras se pudo verificar sus sentimientos de inferioridad y baja estima de todo lo que significa su cultura ancestral. En ese sentido, se pudo percibir, en las poblaciones aymaras, la tendencia de sentimiento de ‘orfandad’. La realidad comprobada nos permite imaginar las situaciones de las poblaciones originarias de América Latina. Es decir, estas poblaciones, al tener insuficientes capacidades para el desarrollo a nivel individual y colectivo, viven en desgracias permanentes en un ambiente cultural de predominancia fenotípica y ambigua.

#### **6.1.5.2. Creencia en el destino fatalista a causa de la fragilidad de cualidades cristianas**

En la presente investigación, en tres centros poblados, se pudo demostrar la sumisión de los aymaras ante los ídolos religiosos, de modo similar al de los griegos y romanos ante sus dioses. En ese sentido, las poblaciones aymaras veneran diariamente a los ídolos religiosos católicos y realizan una serie de festividades en honor a ellos, acompañándose con ritos, danzas y otras actividades. Estas tradiciones tienen su origen en el sincretismo religioso greco-romano y son parte de la filosofía religiosa católica. El paganismo religioso europeo no solamente consiste en la veneración a las imágenes religiosas con características propias de la cultura griega y romana, sino también están implicados todos los dogmas, como la creencia del destino fatalista (Dawson, 1970; Caro, 1985).

En ese sentido, May (1981), investigador de la influencia de los mitos como el del destino fatalista en los individuos y culturas, afirma que los individuos de las civilizaciones occidentales tienen una necesidad imperiosa de recurrir a los mitos; a la falta de éstos, los occidentales modernos han recurrido a las drogas, a los cultos religiosos y a la cultura popular en un intento vano de dar significado a sus vidas (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 352). Es evidente que la tradición de creer en dogmas paganos se remonta a tiempos inmemoriales en Europa, que aún perviven en los tiempos modernos. Al respecto, el historiador Julio Caro (1985) afirma que la creencia en la astrología, como consecuencia en el destino fatalista, era popular en la Edad Media ibérica. Esta fue practicada por los eclesiásticos católicos, antes y después del concilio de Trento; en este concilio se aceptó la existencia del libre albedrío en la Iglesia Católica y no la predestinación por ser susceptible a ser asociado con la fe en la astrología.

*Molina y otros podían pensar –como va dicho– frente a San Agustín mismo (también frente a Calvino y Lutero) que una doctrina rígida de la predestinación era susceptible de ser asociada con la fe en la astrología, y hay que reconocer que, desde un punto de vista social y vulgar, tenía razón: porque la astrología y el fatalismo que implica la fe en ella eran casi tan populares en su época, como en la de San Agustín. Esto no quita para que el santo arremetiera una y otra vez contra la fe astrológica, pero el fatalismo seguía vivo mucho después de muerto él y aún lo está. Sin duda, la tendencia a creer en el ‘hado’, en algo que popularmente se puede considerar como parecido a la predestinación, es muy permanente. Una parte considerable de la literatura folclórica lo demuestra, y lo de que el ‘hado’ está escrito en el cielo es creencia que aún hoy día se mantiene firme. La fe en la astrología llegó muy robusta hasta fines del siglo XVI, incluso entre gente de Iglesia y eruditos en general.*

*Entonces sufre, como se verá, una condena total. La doctrina de la contingencia puede desarrollarse más, entre otras “novedades”, tras la condena. Pero aún había muchos eclesiásticos católicos que cultivaban más o menos clandestinamente la astrología en el siglo XVII (1985, p. 252).*

Las culturas religiosas de los antiguos griegos y romanos influyeron, y aún influyen, en la cultura religiosa del Occidente, especialmente en la católica. La creencia en el destino, como parte de las culturas religiosas griega y romana, fue transportada por los

católicos y colonizadores en la Edad Media a América (Caro, 1985). En ese sentido, es pertinente entender e interpretar la magnitud de la creencia en el destino fatalista de las poblaciones aymaras de tres centros poblados (objeto de estudio) y de las poblaciones latinoamericanas, a partir del drama griego ‘Edipo Rey’ escrito por Sófocles en el siglo IV a. c.

El mencionado drama revela la sumisión de los pobladores de la ciudad de Tebas a sus ‘dioses’ de figuras humanas con capacidad para castigar y controlar el destino de sus creyentes; por ello, los griegos antiguos realizaban grandes fiestas. La población, al sopesar constantes tragedias, se mantiene afligida en la sensación de que sus dioses les han castigado o destinado para hechos fatales. De modo similar, las poblaciones aymaras de los centros de poblados objeto de estudio, sopesan constantes tragedias (exclusión, pobreza, inclemencias climáticas, desastres naturales, muertes, etcétera.), en su imaginario colectivo tienden a concebir estos hechos como castigos o destinos provenientes de los ídolos ‘sagrados’ católicos o de Dios. En consecuencia, en esta parte de la tesis analizaremos cuatro aspectos del drama: valores morales, cohesión social, esquemas mentales fatalistas y el destino ‘irreversible’.

**Valores morales.** En el drama vislumbra la predominancia de anti-valores sobre los valores positivos en la cultura de Tebas, que se sustentaba en la sumisión a sus ‘dioses’. Los personajes del drama sacan a relucir sus debilidades en la concepción y prácticas de valores morales. Prosiguiendo con la comparación, Edipo mató a su padre y a su comitiva en extrañas circunstancias; mientras tanto, los jóvenes aymaras al demostrar, aversión a su raza, puede interpretarse su deseo por desaparecer a sus propios padres, creyendo estar destinados a las desgracias. Yocasta y Layo demostraron cinismo al mandar a matar a su hijo por no tener que lidiar con lo que tenía ‘preparado’ el destino; además, Yocasta, con su suicidio, demostró el poco aprecio por la vida. De modo similar, los padres de las zonas empobrecidas aymaras buscan ‘desprenderse’ de sus hijos y enviarlos a las urbes para que no afronten las fatalidades; también en estas zonas se tiende a valorar muy poco la vida (Mamani, 2003, 2004).

La desidia y cinismo no solamente son costumbres de las clases de poder o de una familia en particular en el drama, sino también son parte de la cultura de la sociedad de

Tebas. En ese sentido, esta realidad lo revelan también los demás personajes. Tiresias (adivino) manifiesta una actitud negligente al reconocer que tenía conocimiento acerca del asesino de Layo y se le olvidó. En las poblaciones aymaras mencionadas, los clérigos religiosos de la cristiandad continúan con las tradiciones paganas y no utilizan las Santas Escrituras, aun sabiendo el significado de estas. En el caso de los adventistas, si bien instruyen a sus feligreses sobre los contenidos bíblicos, no siempre se refleja en el aprendizaje y la práctica de valores morales y espirituales de los feligreses que estipulan las Santas Escrituras. El Criado ha sido testigo del asesinato de Layo y encubrió el delito; parecido a este hecho, las autoridades locales (teniente gobernador, jueces de paz y otros) demuestran desidia respecto al cumplimiento de sus funciones.

Si la predominancia de los anti-valores en los pueblos griegos de la antigüedad se refleja en el drama de Sófocles, el apóstol Pablo delata las características morales de las personas de las ciudades griegas de Éfeso y Corinto, él los toma por ladrones, ávidos, borrachos, extorsionadores, fornicadores, idólatras, homosexuales, etcétera (1 Corintios 6:9-12; Efesios 2:1-7). El relato del Apóstol evidencia una cultura de anti-valores de las poblaciones griegas del primer siglo, que se asemeja con la moralidad del drama de Sófocles del siglo IV a. c. Lo que nos demuestra la escasa costumbre, en la antigua Grecia, de formación en valores morales; es decir, se puede apreciar la tendencia de la religiosidad de los griegos antiguos aprendidos en la cotidianeidad para demostrar temor a sus 'dioses' y que les permitan garantizar el orden y la prosperidad.

Además, los personajes del drama no solamente demuestran escasa práctica de valores positivos, sino también demuestran no ser conscientes de sus propias conductas. Esta realidad lo manifiesta Tiresias al responder a Edipo: *"Pues todos estáis desjuiciados (discapacitados para distinguir entre el bien y el mal); así que nunca revelaré mi pensamiento para no descubrir tu infortunio"*. Según este manifiesto, los actores de las desgracias no se percataban de sus propios actos; es decir, Edipo no era capaz de reconocer el crimen que había cometido, Yocasta era inepta para reconocer a su propio hijo y asesino de su esposo, el Criado mostró ser necio al no develar al asesino, hecho hombre, que había abandonado cuando era niño, etcétera.

Asimismo, los jóvenes católicos aymaras tienden a no ser conscientes de sus conductas sean estas buenas o malas: *"Nosotros no sabemos cómo estamos andando en nuestra*

*casa y el Dios sabe*” (Jocelyn, católica). Cuando les sobrevienen las desgracias consideran que son castigos de los ‘santos’ o de Dios por sus malos comportamientos. Mientras tanto, los jóvenes adventistas tienden a afirmar que Dios los castiga por la desobediencia de sus mandatos a partir del conocimiento que tienen de las doctrinas cristianas, pero revelan también escasa práctica de los valores morales cristianos. Según Maslow (1968, 1970) las personas que han tenido problemas en su desarrollo psicológico, al no tener suficiente formación en valores, (verdad, bondad, justicia y orden, etcétera) no tienen facultades para su autorrealización (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 285).

**Cohesión social.** La fragilidad de los valores morales de la población de Tebas hace evidente su escasa cohesión social. Los personajes del drama, al revelar disparidad en la práctica de valores, demuestran debilidad en el sentido de pertenencia o identidad hacia su ciudad Tebas, cosa que no les permite trabajar juntos en un marco de institucionalidad estructurada y orgánica. Por ejemplo, en esta ciudad no se aprecia una instancia de justicia que haya investigado y sometido a juicio al asesino de la máxima autoridad del territorio, el Rey; tal como revela Creonte: *“La Esfinge con sus enigmas, que, obligándonos a pensar en el remedio de los males presentes, nos hizo oliviar un crimen tan misterioso”*. Este testimonio nos hace notar la negligencia y cinismo de las autoridades y la población de Tebas porque solamente empiezan a clamar en masa a sus ‘dioses’ cuando les sobrevienen las desgracias y luego se desentienden de sus problemas no resueltos, como la muerte del personaje más importante de la ciudad, el Rey.

En los tres centros poblados objeto estudio se pudo observar también la fragilidad de la cohesión social en las diferentes instancias organizativas, a causa de la predominancia de antivalores, como el egoísmo y la envidia. En el ambiente cultural de apariencia (raza blanca sinónimo de ‘santidad’ y ‘poder’) y escasa costumbre de formación en valores morales cristianos, los jóvenes aymaras tienden a demostrar una crisis de identidad. Esto nos ayuda a entender la debilidad del sentido de pertenencia de las poblaciones aymaras, que obstaculiza la tenencia de un marco de institucionalidad estructurada y orgánica. Esta realidad nos demuestra que las poblaciones aymaras tienen escasas capacidades colectivas para enfrentar sus problemas y necesidades más apremiantes de

forma sistemática y constante. En este ambiente, se pudo apreciar que las personas empiezan a clamar a los ‘santos’ o a Dios cuando se presentan las adversidades.

Además, la fragilidad de la cohesión social en la ciudad de Tebas también revela escasas muestras de solidaridad entre sus habitantes. Tal como refiere Edipo Rey a los representantes de la población: *“Cada uno de vosotros siente su propio dolor y no el de otros”*. En este contexto, los sufrimientos individuales se hacen más intensos, lo que explica la tendencia del ‘vacío existencial’ en cada una de las personas de la ciudad. También los jóvenes aymaras, como producto de la crisis de identidad, tienden a manifestar sentimientos de orfandad en un entorno social autoritario y poco afectivo, que los hacen sentir inseguros, pese a pertenecer a alguna iglesia de la cristiandad (católica o adventista); asimismo, propenden a demostrar inconsistencia en sus cualidades cristianas, especialmente por la escaso desarrollo de cualidades morales y espirituales. Esta realidad nos demuestra también la debilidad de sus valores ancestrales como la cooperación mutua y otros, entre las poblaciones aymaras.

**Esquemas mentales fatalistas.** Las escasas capacidades básicas desarrolladas a nivel individual y colectivo de la población de Tebas conlleva a que las tragedias reales sean superadas por los esquemas mentales fatalistas; es decir, los personajes, en la fragilidad de sus facultades, demuestran hábitos excesivos de concentración al creer que sus ‘dioses’ los han castigado con desgracias por alguna circunstancia agravante: *“Ha invadido la ciudad el dios que la enciende en fiebre: la destructora peste que deja deshabitada la mansión de Cadmo y llena el infierno con nuestras lágrimas y gemidos”* (Sacerdote de Júpiter). Entretanto, los jóvenes aymaras tienden a asociar a las personas pertenecientes a su raza (andina) como los destinados por los ‘santos’ o Dios a sopesar desgracias (muertes, pobreza, accidentes, enfermedades, etcétera), y a las personas de raza blanca para ser ‘inteligentes’, ‘poderosas’ y tener ‘éxito’. La concepción de los jóvenes no solamente nos hace notar los hábitos ‘irreversibles’ (creencia en el destino) propios y de su entorno social que les dificultan el desarrollo a nivel personal y colectivo, sino vemos también que los esquemas mentales fatalistas superan a las desgracias.

La similitud de los esquemas mentales de los personajes del drama de Sófocles y la de los jóvenes aymaras nos van ayudando a entender, además de la cultura de las



poblaciones originarias, la cultura en general predominante en los pueblos de América Latina. Al respecto Maslow afirma que las personas que no han desarrollado adecuadamente sus capacidades cognitivas (obstaculizados) tienden a desarrollar una patología de escepticismo, desilusión y cinismo (citado en Feist, J., y Feist, G., 2007, p. 280).

En ese sentido, Acosta, Pinilla y Rodríguez afirman que el drama de ‘Edipo Rey’, además de ser susceptible de ser aplicado en cualquier época, ayuda a entender la realidad fatalista latinoamericana con un análisis monográfico acerca de la producción cinematográfica, ‘Edipo Alcalde’. El argumento de la película ha sido elaborado por Gabriel García Márquez y otros, en base a la tragedia griega Edipo Rey en Colombia.

*La historia relatada por Sófocles en Edipo Rey es, sin lugar a dudas, susceptible de aplicar en cualquier época. En cada país han existido o todavía existen cientos de ‘edipos’ que han cometido algún tipo de ‘incesto’ o de transgresión. Más aún cuando algunos sistemas políticos y económicos latinoamericanos, se prestan para ello.*

*Recuerde para ejemplificar esto, el caso colombiano, al fin y al cabo, con éste, es más que suficiente. Se trata de un estado que no está en capacidad de garantizar el cumplimiento de los derechos humanos y fundamentales de nadie. Un sistema donde la corrupción de los funcionarios públicos no tiene límite, e impide, entre otras cosas, el buen uso de los dineros públicos en asuntos realmente urgentes e indispensables de solucionar (Acosta, Pinilla y Rodríguez, 2000, p. 157).*

Las conclusiones a las que arribaron los autores resaltan que el fatalismo de los sistemas políticos y económicos de los países de América Latina es similar a la de la ciudad de Tebas en el drama de ‘Edipo Rey’. Además, hablan sobre el fatalismo de la institucionalidad de la justicia colombiana para la lucha contra la corrupción. Esta realidad es mejor explicada por Gabriel García Márquez en el proceso histórica fatalista de América Latina. Así lo refirió en su discurso en la Real Academia de las Ciencias de Suecia al recibir el Premio Nobel de Literatura en 1982, ‘la independencia del dominio

español no nos puso a salvo de la demencia’, luego relató algunos pasajes de las historias trágicas y fatales de América Latina:

*Me atrevo a pensar que es esta realidad descomunal, y no sólo su expresión literaria, la que este año ha merecido la atención de la Academia Sueca de las Letras. Una realidad que no es la del papel, sino que vive con nosotros y determina cada instante de nuestras incontables muertes cotidianas, y que sustenta un manantial de creación insaciable, pleno de desdicha y de belleza, del cual éste colombiano errante y nostálgico no es más que una cifra más señalada por la suerte. Poetas y mendigos, músicos y profetas, guerreros y malandrines, todas las criaturas de aquella realidad desaforada hemos tenido que pedirle muy poco a la imaginación, porque el desafío mayor para nosotros ha sido la insuficiencia de los recursos convencionales para hacer creíble nuestra vida. Este es, amigos, el nudo de nuestra soledad* (Discurso pronunciado el 08/12/1982).

García Márquez se refiere a América Latina como una ‘realidad desaforada’ (“tierra de nadie”), donde la concentración de latinoamericanos está en los recursos económicos para la sobrevivencia que en el desarrollo cognitivo.

Además, estudios de reconocidos investigadores nos ayudan a explicar los esquemas mentales fatalistas de los pueblos de América Latina. Fromm y Caccoby (1957, 1963, citado en Martín-Baró, 1987, p. 141) consideran lo fatalista como una de las características de las personas de un pueblo de México. Por su parte, Lewis (1961, 1965, 1977, 1978, citado en Martín-Baró, 1987, p. 140), en su caracterizaciones, ha logrado demostrar que las formas de pensar, sentir y actuar en los sectores populares de algunos países de América Latina (México, Puerto Rico y Cuba) tienen una tendencia más o menos explícita sobre la irreversibilidad del destino de las personas. Además, Ross, Morowsky y Cockerham (1983, citado en Martín-Baró, 1987, p. 142) al comparar a los residentes de Pasco de Estados Unidos con los de Juárez de México, ambas ciudades ubicadas en la frontera común de estos países, llegaron a la conclusión de que los mexicanos eran más fatalistas que los estadounidenses y que los mexicanos de sectores pobres eran más fatalistas que los de sectores ricos.

**El destino ‘irreversible’.** En el desenlace del drama de Sófocles se demuestra que Edipo había transitado por los lugares precisos para asesinar a su padre y se casó con su madre tal como lo señaló su ‘dios’ Febo; pero según su entendimiento estaba huyendo para que no se cumpliera el vaticinio. De modo similar, los jóvenes aymaras mayores de 25 años, tienden a trajinar sin éxito, en sus proyectos de emprendimiento para huir de la pobreza, por el sendero trazado por la cultura religiosa colonial; ya que ésta, al limitar la formación de capacidades para el desarrollo personal y colectivo, hace que los jóvenes no tengan las suficientes capacidades.

Es evidente que la cultura católica limita el desarrollo de cualidades para el desarrollo humano de sus feligreses e influye negativamente en los devotos de las minorías religiosas de la cristiandad (adventistas). En ese sentido, a los jóvenes aymaras no solamente les acarrea el complejo de inferioridad aguda, sino que tampoco desarrollan suficientes capacidades morales, espirituales en materias seculares (capacidades de inteligencia individual y colectiva) para superar las barreras impuestas por la cultura colonial y revertir la pobreza generalizada, esto con mayor tendencia en católicos que en adventistas.

El personaje Edipo del drama y los jóvenes aymaras han transitado según las instrucciones (programas) de las creencias religiosas fatalistas que tienen cargas motivacionales muy fuertes para impulsar y guiar a sus creyentes, y concretizar sus destinos (Geertz, 1973; Durkheim, 1968). En el caso de Edipo, el vaticinio se convierte en ‘energía’ para emprender su destino: *“Desde que oí yo tales palabras..., andaba errante lejos de su suelo, buscando lugar donde jamás viera el cumplimiento de las atrocidades que de mí vaticinó el oráculo”*. Por su parte, un sector de jóvenes aymaras muestra la predisposición de consultar a los adivinos acerca del destino que les han deparado los ‘santos’ o Dios; otro sector no recurre a estos medios por temor a que sus destinos sean trágicos. En ese sentido, los jóvenes conceptúan el destino como un ‘sendero’ a seguir predeterminado por los ‘santos’ o Dios. De hecho, los jóvenes mayores de 25, con sus emprendimientos han intentado ‘escapar’ de la pobreza, pero al encontrarse con barreras limitantes y al no poder superarlas se persuadieron con la ‘irreversibilidad del destino’.

Edipo al huir de su ‘destino’ y al no tener suficientes cualidades morales y afectivas, es incapaz de controlar el odio o impulso agresivo que lo lleva a asesinar a su padre. Además, el personaje exterioriza la poca responsabilidad e identidad para con su pueblo Corinto, que lo vio crecer y desarrollarse, ya que era el indicado para suceder como Rey a su padre adoptivo. Mientras tanto, los jóvenes aymaras, al haber recibido en su niñez castigos físicos y psicológicos, han tenido escasas muestras de afecto por parte de sus padres. Esto conlleva a manifestar no solamente sentimientos de inseguridad y miedo, sino también rechazo u odio a su cultura ancestral andina. De tal modo, existe la creencia de que las capacidades de las personas están en la condición de raza blanca, por ello los jóvenes prefieren mantenerse lejanos sentimentalmente y territorialmente de sus familiares y de sus propios pueblos.

Finalmente, Edipo como joven, afronta una crisis de identidad intensa (duda acerca de sus padres) que lo lleva al templo de Febo, donde se enterará de su destino fatal. Asimismo, los jóvenes aymaras al tender hacia el ‘blanqueamiento’ afrontan una crisis de identidad por causa de la mitificación de la raza blanca como la ‘superior’, ‘divina’ y ‘civilizada’, y la raza andina como ‘inferior’ e ‘incivilizada’ (salvaje). En el caso de Edipo, esa crisis de identidad ha sido la causa fundamental para arrancarse los ojos y luego ser desaterrado. Entretanto, a los jóvenes aymaras la crisis de identidad tiende a conllevarlos a la pasividad, ilustrada en el dicho: “Venga lo que venga”, y vivir en el sentimiento de ‘orfandad’ y ‘inseguridad’ como ‘desterrados’.

Al respecto, Amartya Sen afirma que “en las circunstancias de desigualdad e inequidad de larga duración, los desheredados pueden ser inducidos a considerar su destino como algo prácticamente inevitable, algo que deben soportar con resignación y tranquilidad” (Sen, 2003, p. 47). Los dogmas occidentales coloniales, al superar a la modernidad, son los soportes de las desigualdades e iniquidades en los pueblos latinoamericanos. Al respecto, hay investigaciones que demuestran que las personas dominadas por el control externo (obstaculizados en su desarrollo) son aquellas que no han desarrollado suficientes capacidades, especialmente las morales y espirituales, para satisfacer sus necesidades. Ellas tienden a creer en el destino fatalista, como consecuencia acrecientan su dependencia e irracionalidad (Morris y Maisto, 2001; Maslow citado en Feist, J. y Feist, G., 2007; Miró, 2003; Fromm, 1953).

#### **6.1.6. Los niveles de desarrollo de los pueblos son legados de su pasado histórico**

El enfoque de desarrollo humano economicista, desde las últimas décadas del siglo XX, fue reemplazado por el enfoque de desarrollo humano basado en la cultura. El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) introduce, en sus informes, el factor cultural en los procesos de desarrollo humano (Romero, 2005). La cultura entendida como un conjunto de creencias, valores, costumbres, etcétera (esquemas mentales), tomadas como ‘verdades absolutas’, están en disposición permanente para ordenar y gobernar las actitudes y comportamientos de las personas, esto les da identidad y les diferencia de otras sociedades (Geertz, 1973; Serrano, 2003; Bruner, 2004; Bourdieu, 1997). Algunos investigadores sugieren la educación estricta a los actores del desarrollo humano en valores morales (Kliksberg, 2007; Amartya Sen citando en Romero, 2005).

Entonces, las creencias religiosas, al tener la capacidad de someter y obligar a las personas a una misma forma de pensar y obrar, se convierten en factores clave para la configuración de las culturas de las sociedades (Durkheim, 1968; Jung, 1981; Miró, 2003; Pierce citado en Fernández, 2007). En ese sentido, en esta parte de la tesis los conocimientos empíricos, textos históricos y teoría en general de las Ciencias Sociales, nos han permitido determinar dos corrientes religiosas antagónicas del Occidente: la religión cristiana (cristianismo del primer siglo y protestantismo medieval) que fundamenta la educación religiosa en base a las doctrinas cristianas, y el sincretismo religioso católico (paganismo y cristianismo) que se basa primordialmente en la veneración a las imágenes. La cultura religiosa de América Latina está configurada por la corriente religiosa sincrética católica (pagana y cristiana) opresiva, desarrollada en la antigua Europa y no por las tradiciones religiosas de las civilizaciones originarias.

En pleno siglo XXI, en los pueblos latinoamericanos, sigue imperando la cultura religiosa opresiva como parte de sus traumas históricos. Estos traumas consisten en que los jóvenes aymaras, desde su niñez, siguen aprehendiendo las creencias y prácticas religiosas fatalistas y paganas ancestrales occidentales como ‘verdades absolutas’, con mayor tendencia los católicos que los adventistas. En ese sentido, propenden a considerar a los ídolos religiosos de raza blanca como modelos de ‘santidad’, ‘belleza’ y ‘poder’; entretanto, que la raza andina es sinónimo de ‘pecado’, ‘fealdad’ e ‘incapacidad’. Esta creencia impuesta en la época colonial, no solamente les acarrea

complejos de inferioridad, sino también asocian las cualidades humanas con la condición de raza blanca y no como producto del proceso educativo.

Además, los jóvenes aymaras tienden a considerar a los ídolos religiosos como seres ‘determinantes’ en la vida de sus pueblos, porque creen que éstos tienen el poder de destinar a las personas y castigar los malos comportamientos. Por esta razón, estos jóvenes tienden a creer que las personas originarias están destinadas a ser ‘incapaces’ (los colonizadores los comparaban con animales), y las poblaciones de raza blanca para ser ‘inteligentes’, ‘poderosas’ y ‘exitosas’ en la vida. Por tanto, en la mentalidad de los jóvenes, al creer en el destino, no cabe la educación religiosa en base a las doctrinas cristianas para desarrollar capacidades cognitivas, sino solamente el buscar la ayuda y protección mediante ritos cotidianos a los ídolos religiosos para la sobrevivencia.

Sin duda, las creencias y ritos son aspectos fundamentales en la vida de los católicos y no la educación de los feligreses en las doctrinas cristianas. En tal sentido, Tan afirma que en la sociedad chilena “es el rito de iniciación en la vida católica el más central, no otro” (2010, p. 200). Por su parte Arroyo (2008) habla sobre la pervivencia de las creencias en el incremento de las prácticas religiosas individualizadas como consecuencia de la disminución en la dimensión institucional de la religiosidad de los países católicos europeos. Entonces, en la cultura católica sincrética, al ser relegada la educación religiosa en base a las doctrinas cristianas, los antivalores coloniales son los que predominan entre los feligreses. En ese sentido, en los tres centros poblados aymaras de la región Puno – Perú se pudo comprobar la predominancia de los antivalores (la envidia y el egoísmo).

La mencionada tendencia concuerda con los datos de la encuesta nacional<sup>47</sup> acerca de los valores negativos y positivos de los peruanos. Esta encuesta revela que el 76% de los encuestados considera a los peruanos como envidiosos, el 76% como incumplidos, el 77% como hipócritas, el 78% como egoístas y el 84% como chismosos. Estos resultados nos demuestran la superioridad del individualismo en la cultura peruana, el peruano busca su propio provecho a costa de los demás y tiene doble personalidad (ambigua). Referente a los valores positivos, el 53% de los encuestados considera a los

---

<sup>6</sup> La encuesta se aplicó a 2,200 personas de 19 regiones del país. El campo fue realizado en mayo/junio del 2014 por la Compañía Peruana de Estudios de Mercados y Opinión Pública (CPI) por encargo del Instituto de Análisis y Comunicación (INTEGRACIÓN).

peruanos como honrados, el 66% como respetuosos, el 83% como trabajadores. Estos datos también concuerdan con las tendencias de la práctica de valores positivos de las poblaciones aymaras de los tres centros poblados.

Es evidente que la cultura católica limita el desarrollo de cualidades del ser humano de sus feligreses e influye negativamente en los devotos de las minorías religiosas de la cristiandad (adventistas). En ese sentido, a los jóvenes aymaras no solamente les acarrea el complejo de inferioridad aguda, sino también las insuficientes capacidades morales, espirituales y otras (capacidades de inteligencia individual y colectiva) para superar las barreras impuestas por la cultura colonial y revertir la pobreza generalizada.

Aunque la visión de los jóvenes aymaras menores de 20 años tiende a buscar la seguridad personal por medio del dinero. Para tal efecto, desean estudiar carreras profesionales lucrativas (ingeniería, derecho, etcétera) o emprender alguna actividad rentable que les permita ostentar objetos como viviendas, vehículos, vestidos y otras cosas, como en las ciudades. En esta concepción de los jóvenes predomina la ostentación de objetos por encima del desarrollo de las facultades mentales, ésta concuerda con la mentalidad de la población latinoamericana de concebir la calidad de educación a partir de los objetos materiales como los edificios escolares y no por la actividad de enseñanza-aprendizaje (Oppenheimer, 2010).

Entretanto, la mayor tendencia de los jóvenes aymaras mayores de 25 años se orienta hacia la actitud pesimista y conformista. Estos jóvenes, por su bajo nivel educativo y carecer de suficientes recursos económicos para solventar sus estudios, no accedieron a las universidades o centros de educación superior; mientras que otros han fracasado en sus emprendimientos por sus escasas cualidades personales y colectivas. En este contexto, los jóvenes tienden a concebir el desarrollo de sus pueblos a partir del modelo colonial (mentalidad tradicionalista) con la intervención de agentes externos y no por la iniciativa de las poblaciones locales.

Por tanto, a diferencia de los cristianos del primer siglo y de los protestantes medievales (procesamiento cognitivo abstracto), se pudo demostrar que el procesamiento cognitivo de los católicos tiende a ser más concreto que abstracto. Estos hallazgos armonizan con

los datos cuantitativos de las encuestas mundiales de valores (1981, 1990, 1995, 2000, 2006)<sup>48</sup>, que representan al 90% de población mundial, las cuales revelan que las tradiciones religiosas formadas en los pasados históricos siguen influyendo sobre el sistema de valores contemporáneos de las distintas sociedades: católica, protestante, musulmana, confuciana, etcétera. Al respecto, el investigador Inglehart, al interpretar los datos de las encuestas manifiesta:

*No parece que los valores políticos de una persona sean independientes de sus valores religiosos, o de su forma de entender la sexualidad, o la educación, o de sus expectativas para el tiempo libre, o de la importancia que confiere a la amistad... (2005, p. 24).*

Además, los investigadores Inglehart y Carballo (2008), al interpretar los datos de las encuestas mundiales de valores (EMV), afirman que “la mayoría de los encuestados tienen un sentido claro y perdurable acerca de la importancia que tiene el tema (religión), y son capaces de expresarlo con nitidez” (2008, p. 20). En ese sentido, los autores, al interpretar la Figura N° 7 que corresponde al mapa cultural del mundo de 1990 (ubicación de las 43 sociedades sondeadas en la Encuesta Mundial de Valores de 1990-1992), aseveran que las tradiciones religiosas del pasado histórico contribuyeron a la formación de las culturales nacionales que aún perduran. Las encuestas realizadas en los siguientes años (1995, 2000, 2006) demuestran que esas tradiciones siguen influyendo en el sistema de valores de las sociedades: católica, protestante, musulmana, confuciana y otras (Ver Figura N° 8).

*Los países históricamente protestantes, tanto del norte de Europa como del norte de América, conforman un gran grupo en cuanto a una amplia gama de valores básicos; de manera similar, los países históricamente católicos en Europa Occidental, América Latina y Europa Oriental forman otro conjunto extenso, pero razonablemente homogéneo.*

*A pesar de los enormes cambios asociados con la modernización económica y social, y no obstante las grandes transformaciones sociopolíticas relacionadas*

---

<sup>48</sup>Las encuestas mundiales de valores (EMV) es un proyecto de investigación global para poner a prueba la hipótesis de que el desarrollo conduce a cambios específicos y lógicamente relacionados, en los valores y sistemas de creencias de las multitudes, llevado a cabo por una red mundial de científicos sociales y políticos, las cuales proporcionan datos de encuestas nacionales representativas que cubren casi el 90% de la población mundial. Además, estas encuestas exploran las orientaciones respecto de la religión, la política, el trabajo, el crecimiento económico, los valores familiares, las normas sociales y los roles de género.

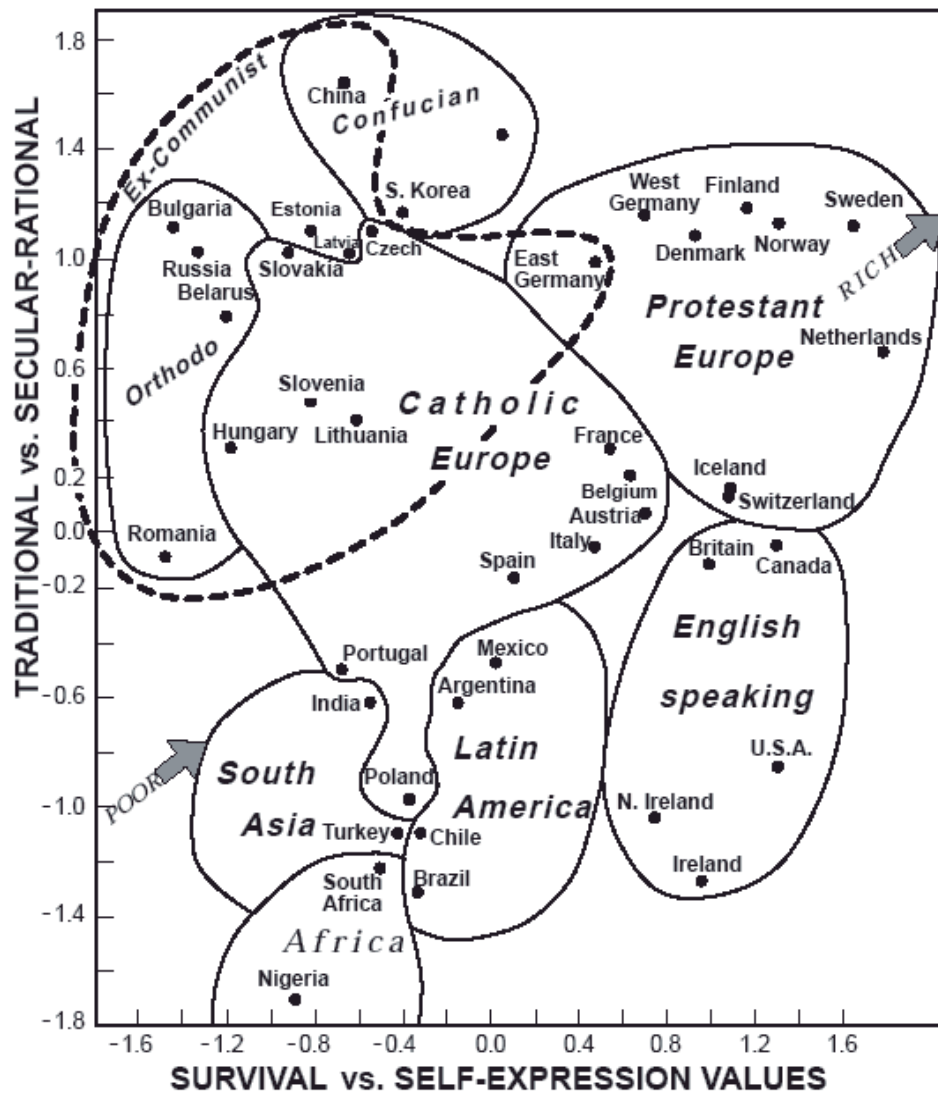


*con la dominación comunista a lo largo de la guerra fría en varias sociedades históricamente católicas, desde una perspectiva global éstas conservan aún valores culturales relativamente similares, tal como sucede con las sociedades históricamente protestantes.*

*Las sociedades católicas conforman un grupo que se caracteriza por valores más tradicionales y por enfatizar los de supervivencia, en comparación con la mayoría de sociedades protestantes. En esta figura, Polonia e Irlanda encajan en un conjunto amplio de sociedades que han sido moldeadas por el catolicismo romano (Inglehart y Carballo, 2008, p. 37).*

Según Inglehart y Carballo (2008) los datos cuantitativos de las EMV manifiestan que las sociedades han conservado valores culturales relativamente similares que se impusieron a los cambios asombrosos en el siglo XX en los aspectos económico, social y político (comunismo). Estos resultados demuestran que los sistemas de valores son patrones fuertemente coherentes en la mayoría de la gente del mundo, lo que implica que no existen por alguna casualidad, sino que son productos de las experiencias históricas. Al respecto, Le Bon (1895), al concebir las tradiciones como ideas, necesidades y sentimientos del pasado, afirma que éstas son las auténticas conductoras de los pueblos y se oponen a cualquier tipo de cambio, como consecuencia las rebeliones no desembocan sino en cambios de denominación o de palabras.

**Figura N° 7**  
**Mapa cultural del mundo alrededor de 1990**



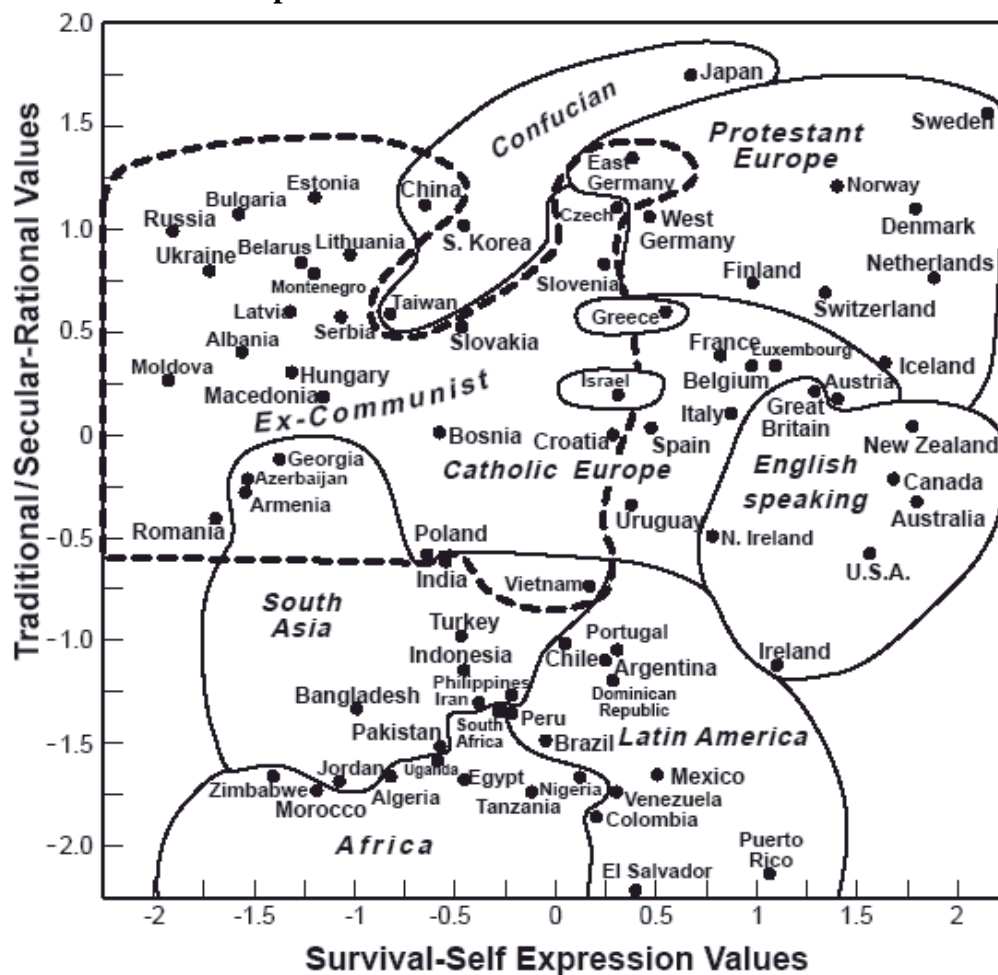
Fuente: Adaptado de Inglehart y Carballo.

Los datos cuantitativos de las EMV certifican las informaciones cualitativas desarrolladas en la presente tesis acerca de las dos corrientes antagónicas del Occidente (la católica y la protestante). En ese sentido, los valores configurados en el pasado histórico religioso de las sociedades más ricas y de las más pobres difieren sistemáticamente. Las sociedades católicas y protestantes, históricamente aún muestran valores muy distintos. Las encuestas también expresan que estos valores tienen una fuerte influencia en el nivel de desarrollo económico de estas sociedades católicas y protestantes (Inglehart y Carballo, 2008). En ese sentido, Inglehart asevera «*qué*

*coincidencia: en todos los países protestantes su nivel de confianza es alto, y en los países católicos, bajo» (2005, p. 30).*

Por un lado, los países tradicionalmente protestantes que han liderado la industrialización, son también los más ricos del mundo y según los datos de las EMV, conforman un gran grupo con valores culturales similares. Por ejemplo, pese a la distancia geográfica, Australia culturalmente está muy cercana a Gran Bretaña y Canadá (Ver Figura N° 8). La imposición estricta de la ideología comunista marxista, ateo y autoritario por 45 años, no hizo cambiar a los alemanes orientales sus valores esenciales protestantes que les permitió reunificarse con los alemanes occidentales. Y los holandeses, históricamente protestantes, se encuentran culturalmente más cercanos a los países nórdicos que a los belgas, pese a ser vecinos y compartir un lenguaje común con la mitad de su población (Inglehart y Carballo, 2008).

**Figura N° 8**  
**Mapa cultural del mundo alrededor del año 2000**



Fuente. Datos de la Encuesta Mundial de Valores.

En tal sentido, el reconocido periodista latinoamericano Andrés Oppenheimer<sup>49</sup> revela su inocencia acerca del éxito finlandés en diferentes aspectos del desarrollo humano, quien antes de entrevistar a sus líderes pensaba que el desarrollo de este país tenía que ver con el ‘frío’ como un factor que ha llevado a los finlandeses a incentivar el trabajo en equipo y la civilidad para enfrentar en conjunto los rigores del invierno, pero no se había imaginado que la clave del desarrollo de Finlandia estaba en el pasado histórico **de la educación protestante:**

*Según me dijo el director del departamento de prensa de la cancillería finlandesa, Pietri Toumi-Mikula, la clave del éxito finlandés está en la educación, y los logros del país en materia educativa probablemente se remontan a un edicto del arzobispo luterano Johannes Gezelius en el siglo XVII, que decía que ningún hombre que no supiera leer podría casarse. La motivación del arzobispo Gezelius era hacer avanzar la reforma de Martín Lutero, que propugnaba reemplazar la liturgia de la Iglesia católica por una relación más personal de los fieles con Dios, para lo cual era necesario que aprendieran a leer la Biblia (Oppenheimer, 2010, p. 64).*

Oppenheimer (2010) además de hacer resaltar que los finlandeses de la Edad Media reemplazaron la liturgia católica por el estudio de las Santas Escritura con el fin de transformar sus personalidades pecaminosas y acercarse a Dios, indaga también el carácter austero, modesto, trabajador y estudioso de la población como clave para el éxito del sistema educativo de Finlandia. Estas características se ajustan a la educación protestante de la Edad Media en cualidades: orden, sencillez, diligencia, frugalidad en los gastos, moderación en las necesidades (Regàs, 2009). Sin embargo, la transformación social europea está asentada en la cultura desarrollada por los cristianos del primer siglo, quienes al haberse fortalecido moral y espiritualmente en base a las

---

<sup>49</sup>El periodista latinoamericano Andrés Oppenheimer afirma que con el propósito de buscar ideas sobre cómo mejorar la calidad de educación latinoamericana viajó por cinco años a los diferentes países de los continentes de América, Asia, Medio Oriente y Europa entrevistando a más de 200 figuras clave del mundo –incluyendo al presidente Barack Obama, el fundador de microsoft, Bill Gates, y el premio Nobel de Economía, Joseph Stiglitz– y numerosos otros jefes de Estado, ministros, rectores universitarios, científicos, profesores, estudiantes y padres y madres de familia.

doctrinas cristianas, fueron capaces de resistir a las torturas y muertes antes que someterse al paganismo del Imperio Romano (Dawson, 1970; Hebreo 11: 32-40).

La realidad contemporánea de los países protestantes todavía sigue siendo un modelo de desarrollo humano para el mundo. En ese sentido, en algunas ciudades de los países de tradición protestante se pudo apreciar que sus ciudadanos muestran respeto por la persona humana de cualquier cultura, responsabilidad y actitud precisa en sus quehaceres, disposición de cooperación, cumplimiento de los valores públicos (buenas costumbres en ambientes públicos), etcétera. Por ejemplo, el autor recuerda una serie de experiencias asombrosas: una madrugada en el viaje en tren de La Haya (Holanda) a Berlín (Alemania), una persona al notar que él era un pasajero extranjero que se había quedado, lo despertó para hacerle notar que estaban próximos a arribar al destino final y que habían dos estaciones de tren. En los hospedajes de estudiantes en Berlín se pudo apreciar maletines y algunos equipos electrónicos encima de los camarotes y no hubo queja alguna de robo de objetos. Un inglés se lo diseñó con precisión los tiempos de viaje de la ciudad de Cheltenham a Londres y el itinerario en la capital británica, entre otras experiencias. Estas son muy difíciles de concebir en la cultura latinoamericana salvo excepciones.

Entonces, las informaciones cualitativas y los datos cuantitativos (EMV) nos demuestran que las doctrinas cristianas han sido poderosos ‘programas’ para anonadar las creencias y prácticas paganas opresivas en los esquemas mentales de los pobres occidentales del primer siglo y de los feligreses del protestantismo europeo de la Edad Media. Además, estos datos empíricos, fiables por su precisión, demuestran la tesis de Max Weber (2007) acerca de la influencia de los valores culturales protestantes en la racionalidad del capitalismo del Occidente; en esta tesis se concibe a los protestantes como actores fundamentales en las direcciones de los diferentes niveles y puestos especializados en el sistema capitalista de los países industrializados de Europa y los EE.UU.

Sin embargo, las poblaciones contemporáneas de los países protestantes, al estar guiados por los hábitos (‘piloto automático’) desarrollados en el pasado histórico religioso y al haber dejado de lado la educación cristiana, están en proceso de

secularización aguda, data desde los inicios del proceso de industrialización europea (Arroyo, 2008). El Índice de Percepción de la Corrupción (IPC 2013) demuestra que la corrupción es un problema universal (Transparencia Internacional, 2013); ello implica que este problema y otros de naturaleza moral se van profundizando también en los países de tradición protestante porque sus hábitos positivos forjados en la Edad Media se van debilitando producto de la escasa o nula educación cristiana.

Por otro lado, en las figuras 7 y 8 la población mundial se agrupa según sus creencias religiosas a partir de los datos de las EMV; de igual modo las sociedades católicas de Europa Occidental, América Latina y Europa Oriental históricamente forman un grupo extenso más o menos homogéneo. Sin embargo, estos países en el mundo occidental son los menos desarrollados, los latinoamericanos son pobres en América. Al respecto, Inglehart y Carballo al interpretar los resultados afirman: “Las sociedades católicas conforman un grupo que se caracteriza por valores más tradicionales y por enfatizar los de supervivencia, en comparación con la mayoría de sociedades protestantes” (2008, p. 37).

Los resultados de las EMV revelan que la cultura de las sociedades latinoamericanas de manera decisiva está configurada por la religión católica romana implantada en la época colonial medieval; por ejemplo, en el caso de la sociedad mexicana que colinda con la estadounidense, culturalmente es más afín a los países de Sudamérica (Inglehart y Carballo, 2008). Además, en la presente investigación se demostró que las creencias religiosas católicas coloniales son determinantes en la cultura subyacente de los pueblos aymaras. Por ejemplo, estas creencias y prácticas religiosas coloniales influyen poderosamente a los feligreses de la Iglesia Adventista. De modo similar, en Holanda, donde predomina la tradición protestante, influyen en los católicos holandeses contemporáneos que tienden a ser más calvinistas que católicos ((Inglehart y Carballo, 2008).

En ese sentido, las culturas similares de los países latinoamericanos hacen que tengan principales rasgos compartidos: dependencia económica por la venta de materias primas, bajos niveles educativos, índices altos de pobreza, violencia, informalidad, etcétera. Pese a este panorama, según el periodista Oppenheimer (2010), citando la

encuesta realizada por la empresa Gallup<sup>50</sup>, revela que un 80% de los latinoamericanos están satisfechos con sus sistemas educativos en comparación con el 66% de alemanes y 67% de estadounidenses. Además refiere que los hispanoamericanos tienden a juzgar el sistema educativo no por la calidad de enseñanza-aprendizaje, sino por la calidad de los edificios escolares. Este modo de percepción es análogo a la cultura religiosa colonial que se sustenta en la apariencia de objetos religiosos coloniales de raza blanca como sinónimo de ‘santidad’ y ‘poder’. Por esta razón, el mencionado periodista asevera la obsesión de los latinoamericanos en sus historias pasadas.

*No hay nada de malo en que los países examinen su pasado, honren a sus héroes, y a veces idealicen a sus próceres, pero si la pasión necrológica consume gran parte del discurso político y la energía de sus gobiernos, se convierte en un factor paralizante para la construcción del futuro, o por lo menos uno que desvía la atención sobre los temas que deberían ser prioritarios. La fijación con el pasado va mucho más allá de los gobiernos. Se trata de algo firmemente enraizado en la cultura de muchos países latinoamericanos... Basta entrar en cualquier librería de México, Argentina, Chile, Perú o Colombia para ver que la secciones de novelas históricas y, ensayos históricos son mucho más grandes que otras (Oppenheimer, 2010, p. 39).*

Los datos cuantitativos y cualitativos desarrollados en la presente tesis coinciden en confirmar que las tradiciones religiosas coloniales son las esencias de la cultura objetivista educativa, económica, etc., de los países católicos de América. Es decir, en esta cultura, al no ser prioritaria la educación en las doctrinas cristianas, se cree que solamente el dinero (los ‘santos’ milagrosamente solucionan los problemas) puede solucionar los problemas educativos y al revés. En ese sentido, la cultura católica en los países donde tiene influencia, hace que las personas sean tradicionalistas (conformistas y catastrofistas). Esta realidad condice con las investigaciones de Max Weber, quien al relacionar a los católicos con la mentalidad tradicionalista<sup>51</sup>, relata las quejas de los patrones acerca de los jóvenes alemanes tradicionalistas: “*Todos los patrones que dan*

---

<sup>50</sup>La encuestadora Gallup realizó encuestas a 40000 personas de 24 países de América Latina por encargo del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

<sup>51</sup>Weber cita la explicación de un escritor, no refiere su nombre, acerca de la conducta opuesta que se observa ante la vida industrial en las dos confesiones con la siguiente fórmula: “el católico es más tranquilo; dotado de menor impulso adquisitivo, prefiere una vida bien asegurada, aun a riesgo de obtener menores ingresos, a una vida en continuo peligro y exaltación por la eventual adquisición de honores y riquezas. Comer bien o dormir tranquilo, dice el refrán; entonces bien, en tal caso, el protestante opta por comer bien, mientras que el católico prefiere dormir tranquilamente” (2007, p. 34).

*trabajo a muchachas, especialmente alemanas, se quejan de su absoluta incapacidad y de su falta de voluntad para abandonar sus formas tradicionales de trabajo..., no aprenden ni concentran la inteligencia, sin siquiera saben usarla”* (2007, p. 58). Entretanto, según el investigador los jóvenes que poseían una formación religiosa protestante mostraban capacidad de concentración de pensamiento, actitud rigurosa hacia el trabajo, dominio sobre sí mismo y una moderación que acrecienta de forma extraordinaria la capacidad de rendimiento.

Entonces, las EMV han determinado la existencia de enormes diferencias en los valores culturales entre las sociedades protestantes y católicas. La teoría desarrollada en las Ciencias Sociales afirma que los valores morales no solamente norman las actitudes de las personas, sino también sus comportamientos en todos los aspectos del desarrollo humano (Baron y Byrne, 2005; Morris y Maisto, 2001; Castro, 2004; Salazar, 2006; España, 2008). Por esta razón, en 1988, el Premio Nobel en Economía, Amartya Sen, plantea el desarrollo de una cultura ética estricta a nivel personal y pública para alcanzar mayores niveles de libertad y desarrollo humano (citando en Romero, 2005, p. 21).

En ese sentido, los informes de desarrollo humano cuantitativos elaborados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en base a los indicadores: longevidad, nivel educacional y nivel de vida, corroboran el alto nivel de desarrollo humano de los países protestantes por encima de los demás países de todo el mundo con distintas culturas religiosas. En el Informe sobre Desarrollo Humano de 2014 elaborado por el PNUD, en el ranking de los países<sup>52</sup> de todo el Mundo, los países europeos con tradición religiosa protestante ocupan los primeros lugares en la máxima categoría: ‘Desarrollo humano muy alto’ (Noruega, Australia, Suiza, Países Bajos, Estados Unidos, Alemania, Nueva Zelanda, Canadá, Dinamarca, Suecia, Islandia, Reino Unido). Además, estos países se han mantenido constantes en esta categoría desde 1980 hasta el presente informe. Sin duda la cultura protestante desarrollada desde la Edad Media en base a las doctrinas cristianas sigue determinando el alto nivel de desarrollo humano de los países, pese a estar ubicados en distintos continentes (América, Europa, Oceanía). Sin embargo, el desarrollo de esta cultura no hubiera sido posible sin la cultura religiosa forjada por los cristianos europeos del primer siglo.

---

<sup>52</sup>Los países han sido clasificados según los datos de los indicadores de desarrollo humano (IDH) en el Informe sobre Desarrollo Humano del PNUD de 2014. Este documento ha sido elaborado en base a los indicadores: longevidad, nivel educacional y nivel de vida.



Además, en el mencionado ranking de países según el nivel de desarrollo humano elaborado por el PNUD, se puede apreciar que los países tradicionalmente católicos (Austria, Bélgica, Luxemburgo, Italia, España y otros) están por debajo de la mayoría de los países con tradición protestante; aunque algunos países con predominancia católica como Irlanda y Francia están mejor ubicados (se ubican entre las últimas posiciones de los países protestantes), se debe, básicamente, a la influencia protestante que tuvieron estos países en la Edad Media. Por ejemplo, en Francia el protestantismo<sup>53</sup> ha sido constante desde la Edad Media, donde se dieron las guerras de religión (entre católicos y protestantes); entonces, los protestantes, siendo minoría, contribuyeron a la evolución capitalista francesa (Weber, 2007).

A lo largo de la tesis se pudo demostrar que las creencias y prácticas sincréticas católicas limitan el desarrollo de las facultades mentales de sus creyentes. En ese sentido, los países católicos (Portugal, España, Italia, Irlanda y Grecia)<sup>54</sup> de la Unión Europea son los que padecen mayores problemas reflejados en el manejo de sus economías; además, estos países tienen mayor percepción de corrupción que los protestantes, según los resultados del Índice de Percepción de la Corrupción 2013 (IPC 2013).

En el caso de los países de América Latina con tradición religiosa católica colonial, la complejidad de sus problemas es aún más trágica. Según el Informe sobre Desarrollo Humano de 2014 del PNUD, la mayor desigualdad se observa en América Latina y el Caribe seguido por África Subsahariana. Esto constituye uno de los factores principales que frenan el desarrollo humano, restringe las opciones y erosiona la estructura social. Por ejemplo, a pesar de que Brasil es considerado como uno de los países emergentes, en la Copa del Mundo de Fútbol de 2014 mostró ante su profunda desigualdad social. Además, estos países según IPC 2013 tienen mayor percepción de corrupción, excepto Uruguay y Chile (Transparencia Internacional, 2013).

---

<sup>53</sup>Uno de los líderes más importantes del protestantismo de la Edad Media ha sido Juan Calvino de nacionalidad francesa.

<sup>54</sup>Según Juan G. Bedoya (2012) la crisis económica de 2008 los países que han sufrido con mayor severidad son de tradición católica (Portugal, Italia, España y Grecia) por una serie de problemas específicos: déficit incontrolado, contracción económica, desempleo galopante, endeudamiento, burbuja inmobiliaria, derrumbe de sus emisiones de deuda y, sobre todo, la mentira y falseamiento de las cuentas.

## **CAPÍTULO 7.**

### **Conclusiones**

Las creencias y prácticas religiosas desarrolladas en el pasado histórico son factores clave para la configuración cultural de la sociedad actual y las sociedades occidentales del mundo desarrollado no son una excepción a esa regla. Tal y como se ha puesto de manifiesto en este trabajo doctoral, las sociedades occidentales se ha visto influidas a lo largo de su historia por dos modelos religiosos basados en el cristianismo: las corrientes católicas (que tienen su origen en el paganismo y en el cristianismo del nuevo testamento) y las corrientes cristianas no católicas (que surgen de las corrientes cristianas del primer siglo y se desarrollan en el protestantismo medieval).

En el caso de América Latina, la mayor parte del desarrollo social se efectuó partiendo del influjo cultural español y, a través de él, de las corrientes religiosas exclusivamente católicas que aún hoy mantienen su posición hegemónica. Estas corrientes, han estado relegando a la marginalidad todo cuanto tenía que ver con las tradiciones religiosas de las culturas originarias de sus pobladores.

De esta manera, los jóvenes aymaras actuales conviven en un ambiente cultural configurado en su pasado histórico colonial, en el que la confrontación entre los occidentales y los incas del Tahuantinsuyo se resolvió con la victoria militar, cultural y, religiosa de los primeros. Las prácticas religiosas occidentales introducidas en la Edad Media por los clérigos coloniales, empezaron a imperar y a consolidarse hace aproximadamente 500 años pero, tal y como evidencia esta investigación doctoral, su influjo aún perdura en los sentimientos y actitudes de la actual generación de jóvenes.

**1. La religiosidad tradicional católica como elemento constante en los procesos de socialización juveniles de los aymara, independientemente del culto al que pertenezcan.**

Los jóvenes aymaras han asentado las bases de sus esquemas mentales en su niñez, bajo la influencia de la cultura religiosa colonial, objetivista, ambigua y fatalista, que conlleva sentimientos traumáticos respecto a la propia identidad y que está en el origen de los sentimientos de ‘vacío existencial’ registrados entre los participantes en esta investigación.

Estos jóvenes, en su niñez, han sido formados en la cultura colonial, observando e imitando las actitudes y comportamientos de sus padres, que fueron a su vez influidos por su entorno social y la escuela en las zonas de estudio. Los jóvenes no solamente han sido observadores de las prácticas religiosas de sus padres y de su entorno social, sino también fueron partícipes en los actos rituales (plegarias, presagios en velas, etcétera) y, especialmente, en las festividades católicas tradicionales. Tanto en los rituales como en las festividades católicas, la imaginaria religiosa tiene una gran importancia, estando las imágenes constantemente presentes en los diferentes espacios sociales de la vida cotidiana de los centros poblados aymaras: domicilios, templos, cementerios, montañas, instituciones educativas, etc.

Tal y como se ha evidenciado en este trabajo, las festividades son escenarios eficaces para la socialización de la cultura religiosa colonial en ambientes festivos donde se favorece la interiorización de sus valores y principios, a través del divertimento. Sin embargo, la música y la danza que tiene lugar en estas fiestas a menudo va acompañada por valores muy negativos como el alcoholismo y la violencia y que también son incorporados como parte del bagaje cultural de los jóvenes.

Sin embargo, se aprecian ciertas diferencias culturales entre los jóvenes católicos y los adventistas, ya que los católicos han participado con mucha mayor profusión en experiencias festivas junto a sus padres durante su niñez, mientras que un sector de los adventistas manifiesta haber asistido únicamente por curiosidad infantil. Como consecuencia de ello, los valores transmitidos por las imágenes religiosas (que

abogan por un claro predominio blanco y occidental sobre lo autóctono y originario) son más fuertes entre los católicos. Por ejemplo, un joven adventista tuvo una experiencia en su infancia que califica de misteriosa e impactante, al observar las prácticas de vestir a una ‘virgen’, salir en procesión con la imagen y escuchar las plegarias de sus fieles. El joven, desde la visión ilusionista, antropomórfica y animista infantil se imaginaba: *“Pensaba que era una señora que estaba sentada. ¿Muerta será?, sé estar pensando...”* (Brinsthon).

Por otro lado, sin apenas distinción entre católicos y adventistas, los jóvenes aymaras han disfrutado desde su niñez de las festividades navideñas promovidas por las entidades públicas y privadas. Estas festividades sugieren a los informantes escenas infantiles de expectativas y esperas, disfrute con alimentos navideños, exaltación de emociones al recibir los regalos y diversión con los juguetes donados que han marcado el inconsciente infantil de los jóvenes. Estas experiencias navideñas de los jóvenes aymaras han servido como refuerzo de una cultura de dependencia de agentes externos para alcanzar aquellos logros que se perciben como inalcanzables con los medios propios.

Sin embargo y pese a la omnipresencia de las actividades relacionadas con la religión católica tradicional en la vida social de la región de referencia, los jóvenes aymaras han recibido escasa educación en su niñez acerca de las doctrinas cristianas por parte de sus padres, con mayor tendencia los católicos que los adventistas. En la práctica, solo un sector de los padres tiende a recordar a sus hijos los valores morales cristianos o las creencias de sus respectivas iglesias. Entre los adventistas son más recurrentes las menciones a los ‘diez mandamientos’ (amar a Dios, guardar el día sábado, no venerar a imágenes, etcétera); mientras tanto, los católicos dispersan más sus recordatorios entre valores y creencias (“no hay que mentir”, “prender vela”, etcétera). Sin embargo, en la mayoría de las ocasiones, el concepto de religiosidad que los padres tratan de inculcar a sus hijos se centra únicamente en la necesidad de orar (adventistas) o rezar (católicos), con el fin principal de buscar ayuda y protección de Dios o de los ídolos religiosos.

Sin embargo, estos mismos padres, en la cotidianeidad, son actores de la práctica de antivalores y vicios coloniales. Por ejemplo, los padres adventistas que recordaban a

sus hijos no participar en la adoración a las imágenes, fueron los mismos que encaminaron a sus niños a las fiestas católicas donde veneran a los ídolos. De este modo, estos progenitores con sus prácticas desacreditaron sus enseñanzas acerca de los valores morales cristianos.

Esta realidad está muy lejos de seguir los preceptos religiosos contenidos en las doctrinas bíblicas, que exigen a los padres proporcionar una estricta educación a los niños en los mandatos de Dios. La doctrina original protestante estipulaba, por ejemplo, que los padres tienen la obligación de educar a sus hijos en las doctrinas cristianas bajo la pena de ser castigados en caso de incumplimiento (Coetzee, 2009).

Todos estos hechos refuerzan la idea de una religiosidad estrechamente ligada con el control y la reproducción social, pero que poco tiene que ver con la fe y el sentimiento religioso “auténtico”.

La enseñanza religiosa recibida de sus progenitores debe ser analizada y encuadrada en el modelo general de relación padres-hijos que impera en la región y que está fuertemente influido por la cultura colonial autoritaria, en la que escasean las relaciones afectivas y priman los principios jerárquicos. En este sentido, la mayoría de los jóvenes aymaras han declarado haber recibido escaso afecto de sus progenitores durante la infancia. En sus historias de vida abundan las narraciones de cuando, en su niñez, sus padres les encomendaban una serie de labores domésticas y agropecuarias, sin antes enseñarles el modo de ejecutarlas (como si los infantes fueran ‘automáticos’) y que, cuando no las hacían bien, eran sancionadas con castigos y reprimendas. En consecuencia, es frecuente entre los jóvenes recordar escenas de castigos físicos y psicológicos por parte de sus padres, supuestamente para corregir sus malos hábitos. Por ejemplo, algunos padres utilizaban la frase ‘asno p’equé’ (cabeza de burro) para insultar a sus hijos. Esta frase tiene relación con el apelativo ‘salvaje sin alma’ impuesto por los colonizadores a los colonizados. En muchos casos, los castigos eran severos, provocando profundos dolores, resentimientos y odios hacia sus agresores, cultivado desde su niñez. Asimismo, los progenitores han inculcado en sus hijos una serie de miedos (animales, fenómenos

paranormales, etcétera) para controlarlos, que han llegado a causar trastornos en sus conductas.

De todo ello podemos concluir que los jóvenes aymaras, desde su primera infancia, han interiorizado a través de la cotidianeidad unas creencias y prácticas religiosas coloniales con fuerte carga emocional, que en el caso de los jóvenes católicos se ve además reforzada por la veneración de los objetos religiosos considerados santos y poderosos (y que, como veremos más adelante, reproducen la jerarquía colonial, con dominio de los fenotipos occidentales).

Estos jóvenes han asentado las bases de sus esquemas mentales en las tradiciones religiosas autoritarias, fatalistas, estrictas e irreversibles, que se han reforzado desde la propia relación familiar a través de la herencia del autoritarismo colonial, como víctimas preferentes de los castigos de sus progenitores. A la pobreza material de su existencia, estos jóvenes deben sumar una pobreza moral, espiritual y emocional que, muy frecuentemente, deviene en traumas y sentimientos de inseguridad, inconsistencia, desamparo, miedo y odio.

## **2. La cultura religiosa colonial altera y limita la educación de los jóvenes aymaras en los valores esenciales del desarrollo humano.**

Como hemos visto, los jóvenes aymaras han recibido de sus padres escasa educación acerca de las doctrinas cristianas, aunque han sido fervientes participantes en las tradiciones religiosas coloniales. La mayoría de los jóvenes manifiestan poco interés por acudir a sus iglesias, tanto a la misa como con fines de formación en las doctrinas cristianas (en las Santas Escrituras se considera como esencial la educación cristiana de los creyentes) con la justificación de “falta de tiempo”, aducida especialmente por los católicos. De nuevo, la práctica religiosa de estos jóvenes se aleja de los preceptos de su doctrina, ya que por ejemplo, en las leyes del antiguo testamento de las Santas Escrituras en las que se basan los adventistas, no guardar el día sábado era penado hasta con la muerte (Deuteronomio 5:14, 15), pero en las zonas de estudio no hemos conocido ningún caso de castigo por causa de esta ley.

Como resultado de ello, la mayoría de los jóvenes aymaras muestran un escaso conocimiento y unas concepciones muy ambiguas de los principios básicos de las doctrinas cristianas. Por ejemplo, entre los jóvenes católicos existe una importante confusión acerca de las vírgenes consideradas divinas: un sector de ellos afirma que todas las vírgenes con diferentes nombres (Rosario, Copacabana, Asunción y otras) representan a María, madre de Dios, mientras que otros creen que todas las vírgenes son diferentes a la Virgen María. Y lo mismo ocurre con los adventistas, entre los que un sector cree que Jesucristo es ‘Dios mismo’, mientras que otros creen que es ‘hijo de Dios’.

Asistimos a un proceso de secularización de la Iglesia que se traduce en una cada vez mayor lejanía de los líderes religiosos con jurisdicción en la zona objeto de estudio, que demuestran tener escaso o nulo espíritu del servicio altruista preceptivo de su doctrina. Como consecuencia de dicho alejamiento se produce, por un lado, una gran debilidad en cuanto a la formación religiosa de sus feligreses y, por otro, una desvirtuación de la doctrina, que acaba únicamente centrada en la religiosidad colonial tradicional y en la veneración a los ídolos religiosos, pero que hace escasos esfuerzos por alcanzar un procesamiento cognitivo abstracto de las doctrinas que revierta en beneficio de los individuos.

La realidad de la práctica religiosa en la región evidencia la debilidad organizativa y la poca capacidad de liderazgo de la clase clerical en las dos organizaciones religiosas, con mayor incidencia en la Iglesia Católica que en la Iglesia Adventista. La Iglesia Católica se caracteriza por ser la promotora de la veneración a los ídolos considerados santos y prestar servicio de celebración de misas rentadas en los diferentes actos tradicionales coloniales (festividades matrimoniales, fúnebres y otras) que, en puridad, contravienen explícitamente la doctrina cristiana marcada por las Santas Escrituras y cuyo origen se debe a las tradiciones paganas griegas y romanas. Sin embargo, dichas celebraciones han llegado a ser considerados como ‘imprescindibles’ por las poblaciones aymaras de la zona. Por su parte, la Iglesia Adventista se limita a desarrollar reuniones los días sábados para el estudio de las Santas Escrituras; pero no vislumbra actividades cristianas en la cotidianeidad, como lo exigen las doctrinas cristianas (Mateo 6:33).

Cuando se preguntó a los jóvenes participantes por los principales valores y contravalores existentes en las comunidades objeto de estudio, se observó un patrón predominante de antivalores que se ajustan a la cultura peruana colonial, con dos principales antivalores citados por nuestros informantes como los más comunes en las poblaciones aymaras: la envidia y el egoísmo. Esta tendencia concuerda con lo recogido en la encuesta nacional del Instituto de Análisis y comunicación (2014) acerca de los antivalores de los peruanos (egoístas, 78%; envidiosos, 76%). A modo de justificación, algunos jóvenes expresaron que los valores “verdaderamente cristianos” son muy difíciles de poner en práctica.

Por otra parte, los jóvenes hicieron resaltar el ‘trabajo’ como el valor sobresaliente entre los valores positivos (responsabilidad, respeto, solidaridad) de las poblaciones aymaras. Esta propensión se asemeja también al valor positivo sobresaliente de los peruanos (trabajadores, 83%) según el citado estudio del Instituto de Análisis y comunicación (2014). Este hecho se encuentra plenamente justificado por el contexto socio-económico de las zonas de estudio, en las que la laboriosidad es una práctica necesaria para la sobrevivencia. Sin embargo, tomada como valor, la actitud laboriosa tiende a ser más individual (‘sálvese quien pueda’) que socio-comunal, evidenciando la hegemonía de los valores occidentales individualistas sobre la cultura original comunal de sus antepasados pre-hispánicos.

En resumen, podemos decir que la cultura religiosa tradicional, heredera de los valores coloniales, está alterando y limitando el desarrollo social de los jóvenes, apegándolos a un modelo en el que los rituales repetidos como fórmulas sustituyen a los procesos cognitivos de formación en valores. Y a su vez, esta falta de formación en valores los sitúa en una situación de debilidad y fragilidad para acometer los problemas de desarrollo individual y social a los que deben hacer frente. La reproducción del orden jerárquico tradicional a través de los principios religiosos evidencia además la lejanía de estos de las doctrinas cristianas originales, que contienen componentes “revolucionarios” que podrían ser perjudiciales para la estabilidad del orden establecido, ya que fueron esas doctrinas las que llevaron a los pobres y oprimidos europeos de los primeros siglos a convertirse en un colectivo capaz de enfrentarse al Imperio Romano. A diferencia de ellos, para los jóvenes



aymaras actuales, la religiosidad es una fuente de conformismo social y de aceptación de su situación como inevitable.

**3. Las imágenes religiosas católicas son medios de legitimación de la cultura heredera de los valores coloniales y que reproduce jerarquía social de aquellos (colonizadores frente a colonizados).**

Como ya se ha expuesto, los jóvenes aymaras han participado, desde su niñez, en rituales relacionados con los ídolos religiosos. Estos rituales, a menudo están vinculados a espacios sociales de gran intensidad emocional, en la práctica religiosa (tristeza, llanto, culpa, alegría, etcétera), en las desgracias (enfermedades, accidentes, muertes, sequías, inundaciones, etcétera) o en las festividades religiosas tradicionales, que tienen un gran arraigo e importancia en la región. La fuerte carga emocional favorece la transferencia de poderes a los ídolos venerados, que adquieren así, a ojos de los creyentes católicos, grandes poderes, ya sean propios o como mediadores del ente divino. Por su parte, los adventistas, aunque tienen la imagen de Jesucristo en sus hogares y templos para la observancia de su ‘santidad’, no son ajenos a la veneración de las imágenes católicas, debido a la gran importancia social que éstas han tenido, históricamente, en toda la región objeto de estudio.

Las festividades religiosas coloniales son espacios propicios para que los jóvenes aymaras consoliden sus creencias en el ‘poder’ y ‘santidad’ de las imágenes. Sin embargo, estos espacios festivos tienen en realidad una carga religiosa muy escasa e incluso inexistente, ya que favorecen el ambiente de derroche económico pese a la pobreza de sus creyentes y están plagadas de antivalores como el consumo excesivo de alcohol, la envidia, el egoísmo, las peleas y el odio. Las festividades tradicionales católicas a menudo están plagadas de referentes lejanos y totalmente ajenos a los principios del catolicismo que supuestamente representan, como muestra el hecho de que, en algunas de ellas, se vocifere insistentemente la frase epicúrea, procedente de la cultura greco-romana: “*Comamos y bebamos que mañana moriremos*”.

Pese a todo ello, la presión social y la falta de valores morales imperante en la zona hace que los jóvenes aymaras tiendan a valorar las festividades católicas

tradicionales como ‘agradables’, debido al ambiente festivo que conllevan y que impregna toda la comunidad. Los jóvenes adventistas, aunque tienden a ser críticos con algunas de las escenas que se viven en estas fiestas (veneración a imágenes, borracheras, etcétera), no pueden ser ajenos a la presión social general y mediatizan sus preceptos basados en las Santas Escrituras para acabar justificando su participación en las fiestas.

La imagería religiosa católica jugó un importante papel en la época de la conquista, ya que las imágenes de vírgenes y santos fueron fundamentales en el proceso de aculturación de los pobladores originarios de la región y en la interiorización de la idea de que los blancos occidentales (colonizadores) eran superiores en todo, incluido en poder místico, a los pobladores originarios de la región (colonizados). Los ídolos locales fueron considerados ‘demonios’ por los colonizadores y sus imágenes y templos fueron devastados. La violencia con la que fueron combatidas las creencias de la cultura local fue tan fuerte y drástica que los supervivientes quedaron sumidos en un estado de orfandad de lo ‘sagrado’ (incapacidad individual y colectiva), al haber perdido a sus ‘dioses’, que eran quienes les suministraban seguridad y consistencia en sus almas. Las imágenes del catolicismo vinieron a rellenar ese vacío, quedando indisolublemente ligadas a la cultura aymara de épocas posteriores. Tanto es así, que en uno de los centros poblados estudiados, al igual que ocurre en muchos otros pueblos de América Latina, el ‘santo patrón’ es San Santiago, llamado ‘mata moros’ en España pero también conocido en América como ‘mata indios’. Es decir, los aymaras de ese centro poblado son fervientes devotos del símbolo que representa el genocidio de sus antepasados.

Los jóvenes aymaras se han socializado y, por tanto, han reafirmado sus valores y creencias teniendo como elementos centrales del proceso las imágenes ‘divinas’ (‘mágicas’, ‘sagradas’ y ‘poderosas’) de raza blanca, que las creencias y prácticas religiosas coloniales han elevado a la cualidad de ‘verdades absolutas’, sobre todo entre los creyentes católicos (pero en cierta medida, también entre los adventistas, pese a ser una práctica condenada por su doctrina). De este modo, los ídolos religiosos no solamente son símbolos de la institucionalidad viva de la herencia

colonial religiosa, sino también de la relación colonizador-colonizado, perpetuada por la tradición religiosa de generación en generación.

4. **Las imágenes religiosas de raza blanca, en su calidad de modelos de ‘santidad’, ‘belleza’ y ‘poder’, son arquetipos de reproducción social, impactando negativamente en la construcción de la identidad de los jóvenes y transmitiéndoles sentimiento de inferioridad respecto a los “blancos”.**

Los jóvenes aymaras, desde su niñez, al idealizar a los ídolos religiosos representados en la imagería católica, tienden a identificar la ‘santidad’ y ‘poder’ de los ídolos religiosos con su condición de personas de raza blanca. Por ejemplo, en los grupos focales los jóvenes mostraron mayor predisposición de elegir la imagen de un Jesucristo de raza blanca como símbolo de lo ‘divino’ y del ‘poder’, atribuyéndole a la imagen de Jesucristo de raza semita (o andina) una mayor ‘debilidad’ o ‘inutilidad’: *“Escoger la imagen de Cristo moreno sería como el luto, (como) que alguien se muriera”* (Nieves). Asimismo, en las entrevistas de profundidad, los jóvenes tendieron a describir a Jesucristo como una figura de rostro blanco con cabellos largos de color rubio o negro y con ojos azules, sin mayores distinciones entre católicos y adventistas. De modo similar, los participantes (católicos y adventistas) de uno de los focos grupales describieron a las imágenes religiosas del interior de un templo católico como personajes de rostro blanco, cabellos rubios o negros y con indumentaria occidental.

La idealización de la ‘santidad’ y el ‘poder’ en el modelo estético y fenotípico del Occidente, hacen que los jóvenes aymaras consideren que la mínima añadidura de alguna indumentaria aymara (chullo, poncho) sería ‘contaminante’ y hasta ‘mortal’ para los objetos religiosos: *La gente pensaría mal... que nos estamos festejando el santo, hemos matado esa persona y estamos festejando a un santo con chullo* (Ludmir). En ese sentido, los jóvenes aymaras, al concebir a las imágenes de raza blanca como ‘enviados o hijos de Dios’, tienden a creer que la ‘santidad’ no es afín a otras razas (raza semita o andina). Esta concepción no solo se contradice con las Santas Escrituras, sino también falsea la procedencia cultural de Jesucristo, María y los apóstoles, ya que estos personajes bíblicos tienen raíces raciales semitas (raza morena similar a la andina) y utilizaban la indumentaria propia de la cultura hebrea.

La importancia de la religiosidad tradicional católica y la interiorización de sus valores por parte de la población aymara, ha dado lugar a un ambiente cultural en el que se idealizan las características fisonómicas de los ídolos religiosos. De este modo, los jóvenes aymaras, al compararse con estas figuras idealizadas, acaban cayendo en la auto-discriminación, hasta el punto de odiar y despreciar su propia raza. Aunque racionalmente estos jóvenes se reconozcan de raza andina (con cierta mayor inclinación de los católicos que los adventistas), es muy común que, al argumentar su identidad, traten de hacer resaltar la tonalidad blanca de su piel, evidenciando un claro deseo de ‘blanqueamiento’.

Esta ambivalencia de la representación racial de los jóvenes, junto a una percepción generalizada y sin distinción religiosa, que tiende a juzgar a sus coterráneos como pecadores que no tienen posibilidades de ser santos/as, evidencia la importancia de las imágenes religiosas como modelos perfectos de la distinción de ‘pureza y calidad’ de las personas, otorgándole a los blancos (colonizadores) la cualidad de ‘divinos’ y a los andinos (colonizados) la de ‘pecadores’.

Por tanto, los jóvenes aymaras tienden a relacionar las capacidades de las personas con su raza blanca, lo que influencia y limita su propio desarrollo de capacidades. Estos jóvenes consideran que los ‘gringos’ son ‘inteligentes’, lo que les permite ser poseedores del dinero y dominar en ‘todos’ los campos del desarrollo humano. Por el contrario, tienden a considerar a sus coterráneos como ‘ignorantes’ o ‘incapaces’, lo que los lleva a ser ‘pobres’. En consecuencia, los jóvenes aymaras tienden a mostrar importantes secuelas emocionales, tales como el complejo de inferioridad que culmina en una permanente búsqueda del anhelado ‘blanqueamiento’.

Esta conclusión se asemeja a la de Carrión (2006) en el análisis del discurso de las imágenes religiosas católicas de Nueva Granada del siglo XVII, quien afirma que estas imágenes son constructoras de las identidades raciales bajo la estructura del estereotipo colonial (colonizadores blancos versus colonizados ‘indios oscuros’) en Colombia. Además, esta conclusión se sustenta en la disposición de la Iglesia Católica del siglo XVI para la creación artística de las imágenes religiosas con características de la cultura occidental como representación de la ‘santidad’

(Sánchez, 2003). A su vez, la ‘santidad’ de las imágenes católicas de raza blanca está sustentada en la creencia de la ‘pureza de sangre’ de los católicos ibéricos medievales, desarrollada en base a algunos textos bíblicos para discriminar y prejuzgar a los judíos o musulmanes considerados de ‘sangre impura’ por su color de piel oscura (del Olmos, 2003). En América Latina, en la misma época, los clérigos católicos, por el proceso de mestizaje, cambiaron la ‘pureza de sangre’ por el color de la piel como símbolo de ‘pureza y calidad’ (Suárez, 2012).

**5. La creencia en el destino de los jóvenes aymaras es un reflejo de la auto-discriminación, que los lleva a considerar ‘insuficiente’ su capacidad para afrontar las ‘desgracias’.**

La tradicional creencia en el destino, significativa en la cultura religiosa colonial, revierte en la tendencia de los jóvenes aymaras a creer que los ‘santos’ o Dios destinan o castigan a las personas por sus pecados. Sin embargo, al profundizar en este concepto se advierte la misma tendencia ya evidenciada en el punto anterior, de atribuir la cualidad de ‘pecadores’ a todas personas de raza andina, a partir del referente que tienen de las imágenes religiosas de raza blanca.

En ese punto se advierten ciertas entre las dos confesiones religiosas estudiadas, ya que los adventistas tienden a tener un mayor conocimiento de la doctrina religiosa, lo que les permite ser más conscientes de los castigos a los que se enfrentan por causa de sus pecados. Por el contrario, los jóvenes católicos, en su escaso conocimiento de las doctrinas cristianas, revelan una mayor dificultad a la hora de saber valorar sus conductas, sean estas buenas o malas, desde una óptica religiosa, lo que suele llevarlos a limitar su concepción del castigo divino a los hechos desgraciados que les ocurren.

La creencia en el destino, en la que son los ‘santos’ o Dios quienes destinan a las personas, tiene características distintas según se utilice para juzgar un suceso que suponga un éxito o una desgracia. En caso de desgracia, los informantes asocian el destino de los aymaras con la vida desgraciada por ser ‘pecadores’ y ‘débiles’, destino del cual no pueden ‘escapar’ por más esfuerzo que hagan. En esta concepción no cabe el factor humano en los hechos trágicos o en las carencias. Por

ejemplo, desde la perspectiva religiosa, los católicos tienden a ver la pobreza como algo natural, que debe ser aceptado con resignación, lo que los lleva a una postura apática respecto a la mejora de sus condiciones de vida. En ellos es muy evidente el papel de control social que está jugando el hecho religioso. Los adventistas, aunque demuestran ser más perceptivos y críticos ante la pobreza, también tienden a creer en la ‘imposibilidad’ de erradicar esta desgracia.

En cuanto a los casos de éxito, los jóvenes aymaras tienden a creer que las personas de raza blanca, como representantes de la pureza y la belleza, han sido destinadas para ser inteligentes, exitosas y felices en la vida como consecuencia de ser seres ‘poderosos’. De nuevo, para muchos de estos jóvenes el éxito se vincula directamente con la raza, dejándolo fuera del alcance de sus expectativas. Esta percepción concuerda además con los resultados de otras investigaciones realizadas en culturas occidentales, que evidencian una tendencia a considerar que las personas ‘bellas’ son también inteligentes, felices, exitosas y hasta ‘éticas’ (Morris y Maisto, 2001). Sin embargo, algunos jóvenes consideran que las personas de raza andina también pueden ser bendecidas por ‘Dios’ para ser exitosas, pero por lo general, esta bendición se debe únicamente a un acto de ‘suerte’, que viene a paliar en cierta medida el ambiente de desesperanza en los tres centros poblados aymaras investigador: la creencia en la suerte permite a las personas mantener viva la esperanza de poder mejorar sus destinos.

En los discursos de los jóvenes aymaras se hace evidente el trasfondo de la creencia en el destino, vinculada a la insuficiente capacidad de sus coterráneos para afrontar las ‘desgracias’, lo que los lleva a creer en la ‘irreversibilidad’ del destino de las personas. Es decir, las poblaciones aymaras, para poder dar sentido a sus vidas según la cultura religiosa colonial, tienden a demostrar una actitud pasiva, conformistas y fatalista, en un ambiente donde predominan los antivalores, causantes de la fragilidad organizativa y escasa planificación para fines del desarrollo humano. En este contexto cultural no cabe la idea de un desarrollo humano sustentado en el desarrollo de las capacidades personales y colectivas.

Esta conclusión concuerda con una serie de investigaciones (Fromm y Caccoby, 1957-1963; Ross, Morowsky y Cockerham, 1983; Lewis, 1961, 1965, 1977, 1978)

acerca de la tendencia de los latinoamericanos a ser fatalistas. Esta también tiene relación con la tradición fatalista de la cultura occidental ancestral, en particular con la cultura religiosa ibérica de la Edad Media. Además, la concepción ambigua de la creencia en el destino (los ‘dioses’ destinan o castigan a las personas) en la cultura ancestral occidental (cultura religiosa sincrética greco-romana) se manifiesta de modo similar en los jóvenes aymaras en todas las zonas de estudio.

**6. Las creencias y prácticas religiosas coloniales inhiben el desarrollo de las capacidades de los jóvenes aymaras para el desarrollo personal y colectivo.**

Ya hemos visto cómo las creencias y las prácticas religiosas desarrolladas en el pasado histórico son factores clave en la configuración en las culturas subyacentes de las diferentes sociedades del mundo. En ese sentido, los jóvenes aymaras, desde la niñez, fueron habituados a la tradición religiosa colonial objetivista o materialista, caracterizada por un escaso procesamiento cognitivo abstracto (escaso desarrollo de hábitos cognitivos) que es la principal causa del insuficiente desarrollo de sus cualidades para el desarrollo humano. Como consecuencia de ello, los jóvenes aymaras mantienen una visión construida a partir del arquetipo de los ídolos religiosos de Occidente, que les lleva a considerar que las capacidades humanas están determinadas por la raza y que las personas blancas tienen capacidades superiores a las del resto. Todo ello revierte en un complejo de inferioridad acuciante, que los deja en una situación de conformismo social y de pacifismo y catastrofismo ante la propia situación.

Sin embargo, un sector mayoritario de jóvenes aymaras menores de 20 años expresó su deseo de estudiar carreras profesionales lucrativas y otro sector minoritario deseaba emprender alguna actividad lucrativa. En ambos casos su idea de superar la pobreza pasa por la obtención de una renta económica que les permita acceder a las ciudades para ostentar los objetos deslumbrantes (viviendas, vehículos y otros) típicos de las personas de raza blanca. Es decir, las expectativas de los jóvenes no están vinculadas a una visión de desarrollo social o intelectual que les permita mejorar la calidad de vida de sus zonas de origen, sino que se centra en el anhelado ‘blanqueamiento’ individualista y materialista (apariencia de los ídolos u objetos) que armoniza con la cultura peruana individualista y con la visión Latinoamérica de

medir la calidad de las instituciones educativas a partir de la suntuosidad de sus edificios (Oppenheimer, 2010).

Los jóvenes aymaras mayores de 25 años, por su parte, ya cuentan con experiencias frustradas en sus intentos de acceder a las instituciones de educación superior o a la hora de emprender algún negocio, que no han podido llevar a cabo por su insuficiente formación educativa y carencia de recursos económicos. Por ejemplo, algunos jóvenes, al emprender actividades productivas, no solamente se han encontrado con insuficientes capacidades para mejorar la calidad de producción agropecuaria o pesquera, sino también se han visto frustrados en sus intentos en el sistema de producción organizado por la predominancia de los antivalores sociales. Estas experiencias frustrantes hacen que los jóvenes aymaras, salvo contadas excepciones, se reafirmen en sus actitudes fatalistas, conformistas y pacifistas. Estas actitudes tradicionales latinoamericanas se asemejan a las actitudes de los jóvenes católicos alemanes de la Edad Media que, según Weber (2007), demostraban insuficientes capacidades para desempeñarse laboralmente en el sistema capitalista.

En este contexto, no es de extrañar la tendencia de los jóvenes aymaras a considerar que el desarrollo de sus pueblos deberá realizarse mediante la intervención de agentes externos de desarrollo (ONG, entidades públicas y otros) que impongan una visión economicista occidental (que es el modelo anhelado por ellos como símbolo de poder y riqueza) y no a partir de la cultura andina ancestral ni por la iniciativa de las poblaciones locales. La población local, a sus ojos, carece de las capacidades para lograr el cambio y las prácticas de la cultura ancestral que aún se conservan son consideradas meros ‘residuos’ de un pasado remoto. La visión irreflexiva y acrítica de las capacidades superiores de los ‘gringos’ se evidencian en algunos relatos sobre los agentes externos de desarrollo, que son percibidos como profesionales capaces de elevar la calidad de la producción agropecuaria, por ‘arte de magia’ y no por el desarrollo de capacidades en aspectos técnicos relacionados con la producción. Asimismo, nuestros informantes conceptuaban el ‘paradigma urbano’ como sinónimo de desarrollo, ya que es en los centros urbanos donde ellos consideran que están las oportunidades ocupacionales, la modernidad y, a raíz de ellos, la alegría. Por el contrario, la vivencia en el sector rural es considerada como el símbolo de la



marginación o exclusión y del atraso y, como consecuencia de ello, de sentimientos negativos tales como la tristeza o el sufrimiento.

La influencia de las creencias religiosas en el desarrollo social es un hecho comúnmente aceptado y, tradicionalmente, se ha asociado un mayor grado de desarrollo con la ética protestante. Los países donde el valor religioso hegemónico es el protestantismo encabezan los rankings de desarrollo del PNUD, en el que obtienen la calificación de desarrollo ‘muy alto’. Por el contrario, los países católicos tienden a ser menos desarrollados y a mantener problemas complejos (altos niveles de corrupción, desigualdades sociales, etc.). América Latina, continente en el que se ha desarrollado el trabajo de campo de este estudio, es un claro exponente de ese menor desarrollo, ostentando altos niveles de corrupción y los mayores índices de desigualdad social, seguida únicamente por África Subsahariana.

En este contexto, esta investigación ha puesto en evidencia la forma en la que el sistema de creencias y prácticas religiosas católicas, desarrollado en el pasado histórico colonial, ha condicionado y sigue condicionando la actitud y la conducta de las poblaciones aymaras, inhibiendo el desarrollo de capacidades cognitivas vitales para el desarrollo humano y empujándolas hacia un conformismo y una pasividad, que tienen como consecuencia un fatalismo que limita el desarrollo de capacidades para el progreso y bienestar personal y colectivo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Posada, M., Pinilla Corredor, X. & Rodríguez Perea, M. (2000). *La 'tragedia' de la realidad colombiana*. (Monografía de licenciatura, Universidad de la Sabana). Disponible en: <http://intellectum.unisabana.edu.co:8080/jspui/bitstream/10818/6275/1/126730.pdf>
- Adorno, R. (2004). *El desafío de los estudios coloniales*. Disponible en: [http://www.andes.missouri.edu/andes/Cronicas/EC\\_Adorno.html](http://www.andes.missouri.edu/andes/Cronicas/EC_Adorno.html).
- Albó, X. (2000). *Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia: Iguales aunque diferentes*. La Paz – Bolivia: Ministerio de Educación- UNICEF-CIPCA, La Paz.
- Alfaro, R. M. (1996). *Una comunicación para otro desarrollo: para el diálogo entre el norte y el sur*. Lima – Perú: Asociación de comunicadores sociales "CALANDRIA".
- Anderson, J. (1994). *Proyecto de innovaciones pedagógicas no formales: la Socialización Infantil en Comunidades Andinas y de Migrantes Urbanos en el Perú*. Lima: PROPACB.
- Attali, J. (2005). *Los judíos el mundo y el dinero: historia económicas del pueblo judío*. Buenos Aires – Argentina: Fondo de Cultura económica de Argentina S.A.
- Araya Umaña, S. (2002). *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*. San José – Costa Rica: FLACSO.
- Arroyo Menéndez, M. (2008). "Individualización y religión en la Europa Católica". *Revista Española de Sociología*, (9), 61-81. ISSN: 1578-2824.
- Arroyo Menéndez, M. (2004). *Cambio cultural y cambio religioso: tendencias y formas de religiosidad en la España de fin de siglo*. (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid). Disponible en: <http://biblioteca.ucm.es/tesis/19972000/S/1/S1025401.pdf>.
- Barro, R., & Rachel, M. (2003). Religion and Economic Growth. *National Bureau of Economic Research*. (Working Paper 9682). Disponible en: <http://www.nber.org/papers/w9682>.
- Bedoya, J. G. (2012, 08 de enero). 'Cerditos' en la UE: ¿Son los países católicos manirroto? *El País*. Disponible en: [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/01/07/actualidad/1325970360\\_782608.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/01/07/actualidad/1325970360_782608.html).
- Bastian, J. P. (1999). Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina. *Estudios sociológicos*, 17(49), 153-173.
- Baron, R., & Byrne, D. (2006). *Psicología social*. Madrid – España: PEARSON EDUCACIÓN S.A.
- Bonilla, H. (1990). Comunidades indígenas y Estado-nación en el Perú. En C. Montero (Comp.), *La escuela rural: variaciones sobre un tema* (pp. 53 - 58). Lima – Perú: FAO.
- Bolton, R. (2010). *La vida familiar en comunidades andinas: estudios antropológicos en la Sierra sur del Perú*. Lima – Perú: Horizonte.
- Bourdieu, P. (2006). *La distinción, criterios y bases sociales del gusto*. Madrid – España: Santillana Ediciones Generales, S. L.
- Bourdieu, P. (1997). *El sentido práctico*. Buenos Aires – Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

- Bruner, J. (2004). *Realidad mental y mundos posibles: los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona – España: Gedisa, S.A.
- Bustamente, P. (2012). *2012: Pareidolia: El año de las imágenes apocalípticas*. Buenos Aires – Argentina: Ediciones Cooperativas.
- Butler-Bowdon, T. (2007). *50 clásicos de la psicología*. Buenos Aires – Argentina: SIRIO.
- Cagüñas Rozo, D. (2009). La distancia del creer: secularización, idolatría y el pensamiento del otro. *Revista de Estudios Sociales de Bogotá - Colombia*, (34), 123 – 134. ISSN: 1900-5180.
- Caro Baroja, J. (1985). *Formas complejas de la Vida Religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*. Madrid – España: Sarpe.
- Carrión Barrero, V. M. (2006). Pintura colonial y educación de la mirada: conformación de identidades y de la otredad. *Revista Tabula Rasa de Bogotá – Colombia*, (4), 241-265. ISSN: 1794-2489.
- Castro de Bustamente, J. (2004). Actitudes y desarrollo moral: función formadora de la escuela. *Revista Educere de la Universidad de los Andes – Venezuela*, 8(27), 475-482. ISSN: 1316-4910.
- Cerrón-Palomino, R. (2012). “La lengua Uro Chipaya” En Conferencia Magistral. Puno – Perú: UNA-Facultad de Derecho.
- Cienfuegos Silvera, A. G. (2012). *Desarrollo de procesos cognitivos*. Disponible en: [www.funandi.edu.co/.../Desarrollo%20de%20Procesos%20Cognitivos.pdf](http://www.funandi.edu.co/.../Desarrollo%20de%20Procesos%20Cognitivos.pdf).
- Clemente, A. (1995). *Psicología del desarrollo adulto*. Madrid – España: NARCEA S.A.
- Coetzee, J. C. (2009). Calvino y la educación. En L. Cervantes-Ortiz (Comp.), *Juan Calvino: su vida y obra a 500 años de su nacimiento* (pp. 402-420). Barcelona – España: Editorial CLIE.
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). *Pobreza: un glosario internacional*. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20120518121154/glosario.pdf>.
- Córdova, J. (2008). Evangélicos y procesos de desarrollo en Bolivia: algunas consideraciones conceptuales. En J. Estermann (Coordinador general), *Religión y desarrollo en los Andes: desconstrucción intercultural de una relación difícil* (pp.79-107). La Paz – Bolivia: ISEAT.
- Criado, E. M. (s. f.). *Habitus*. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>.
- Dawson, Ch. (1991). *Los orígenes de Europa*. Madrid – España: RIALP S.A.
- del Olmos Gutiérrez, J. M. (2003). *Las caras del racismo*. Disponible en: <http://sucre.indymedia.org/media/2005/10/22954.pdf>
- de Salazar Acha, J. (1991). La limpieza de sangre. *Revista de la Inquisición*, 1 (1), 289-308. Disponible en: [/Users/Barto/Downloads/Dialnet-LaLimpiezaDeSangre-157763.pdf](http://Users/Barto/Downloads/Dialnet-LaLimpiezaDeSangre-157763.pdf).
- de Waal Malefijt, A. (1975). *Introducción a la antropología religiosa*. Navarra - España: Verbo Divino.
- Díaz Araya, A. (2011). En la pampa los diablos andan sueltos. Demonios danzantes de la fiesta del santuario. *Revista Musical Chilena*, 65 (216), pp. 58-97. Disponible en: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RMCH/article/viewFile/18583/19638>.
- Díaz, E. (1998). Diversidad cultural y Educación Iberoamericana. *Iberoamericana de Educación*, N° 17, 11-30.

- Dilts, R., Hallbom, T., y Smith, S. (1996). *Las creencias: caminos hacia la salud y el bienestar*. Barcelona – España: URANO.
- Dío Bleichmar, E. (1998). *Temores y fobias: condiciones de génesis en la infancia*. Barcelona – España: gedisa.
- Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires – Argentina: Schapire.
- Dominguez, N. (2009). “La Parroquia de San Juan Bautista de Puno (1573-1668)”. En *Cabildo Abierto: revista de análisis político de Servicios Educativos Rurales (SER)*, (39), 16 – 17.
- EDELNOR S.A.A. (2008). *Todo sobre la papa. Historias, secretos y recetas*. Disponible en: [www.edelnor.com.pe/Edelnor/ContenidoFileServer/Libro\\_Papa\\_20100112055358927.pdf](http://www.edelnor.com.pe/Edelnor/ContenidoFileServer/Libro_Papa_20100112055358927.pdf)
- Eliade, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Disponible en: [http://historiaiuna.com.ar/wp-content/material/2013\\_libro\\_eliade\\_lo-sagrado-y-lo-profano.pdf](http://historiaiuna.com.ar/wp-content/material/2013_libro_eliade_lo-sagrado-y-lo-profano.pdf).
- España Ramos, E. (2008). *Conocimiento, actitudes, creencias y valores en los argumentos sobre un tema socio-científico relacionado con los alimentos*. (Tesis doctoral, Universidad de Málaga). Disponible en: <http://www.biblioteca.uma.es/bbldoc/tesisuma/17668566.pdf>.
- Espezúa Salomón, B. (2003). *Ética de la justicia: igualdad y no discriminación ante la ley*. Puno – Perú: Lago Sagrado.
- Estermann, J. (2008). El mercado religioso y la religión del mercado: una perspectiva intercultural al campo religioso en los Andes. En J. Estermann (Coordinador general), *Religión y desarrollo en los Andes* (pp. 53-68). La Paz – Bolivia: ISEAT.
- Feist, J. y Feist, G. (2007). *Teorías de la personalidad*. Madrid – España: McGRAW-HILL/INTERAMERICANA DE ESPAÑA, S.A.U.
- Fernández Pérez, M. (2007). *El concepto de creencia en el pragmatismo de Charles S. Peirce*. (Memoria para la obtención del DEA, Universidad de Granada). Disponible en: <file:///C:/Users/Barto/Downloads/TrabajoInvestigacionFernandez.pdf>.
- Fonseca, J. (2005). “Protestantismo, indigenismo y mundo andino (1890-1930)”. *Allpanchis del Instituto de Pastoral Andino de Sicuani*, (65), 33 – 55.
- Fromm, E. (1953). *Ética y psicoanálisis*. México D.F. – México: Fondo de Cultura Económica.
- Galeano, E. (1989). *Las Venas Abiertas de América Latina*. Bogotá – Colombia: Siglo xxi editores s. a.
- García Márquez, G. (1982). La soledad de America Latina. (Discurso al recibir premio Nobel de Literatura, Real Academia de las Ciencias de Suecia). Disponible en: [http://cultura.elpais.com/cultura/2014/04/03/actualidad/1396552129\\_445979.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2014/04/03/actualidad/1396552129_445979.html).
- Garcilaso de la Vega, I. (2004). *Comentarios Reales de los Incas*. Lima - Perú: A.F.A Editores Importadores S.A.
- Geertz, Cl. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, S.A.
- Giusti, M. & Tubino, F. (2007). *Debate de la ética contemporánea*. Lima – Perú: Estudios Generales Letras – Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Goleman, D. (1997). *La psicología del autoengaño*. Buenos Aires – Argentina: ATLANTIDA S.A.

- Goleman, D. (2005). *La inteligencia emocional: por qué es más importante que el consciente intelectual*. Buenos Aires – Argentina: Javier Vegara.
- Goldhaber, G. M. (1991). *Comunicación organizacional*. México D.F. – México: DIANA.
- González Serra, D. J. (2008). *Psicología de la motivación*. La Habana – Cuba: ciencias médicas.
- Guaman Poma de Ayala, F. (1993). *Nueva coronica y buen gobierno I y II*. México D.F. – México: Fondo de Cultura Económica.
- Hardman, M. (1988). Jaqi aru: la lengua humana. En X. Albó (Comp.), *Raíces de América: el Mundo Aymara* (pp. 155-205). Madrid: Alianza Editorial.
- Hernández Fernández, C. (2012). *La producción de conocimiento sociológico en España*. (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid). Disponible en: <http://eprints.ucm.es/20054/1/T34323.pdf>.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder Editorial.
- Houtart, F. (2000). *Mercado y Religión*. Disponible en: <http://axiologiareligiosa.files.wordpress.com/2010/09/mercado-y-religion-francois-houtart.pdf>.
- Ibáñez, J. (1985). *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. Madrid – España: Siglo XXI.
- Ibáñez, J. (1992). *El debate metodológico*. Disponible en: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/sociologia/spain/metodologia.htm>.
- Instituto de Análisis y comunicación (INTEGRACIÓN). (2014, mayo/junio). *¿Cómo nos vemos los peruanos? En busca de la identidad peruana*. Disponible en: <http://integracion.pe/post/93881442902/en-busca-de-la-identidad-peruana>.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (2010). *Mapa de pobreza provincial y distrital 2009*. Lima – Perú: Dirección Técnica de Demografía e Indicadores Sociales.
- Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara. (2009). *Diagnóstico del Centro Poblado de Quellahuyo Pomaoca - Moho*. Puno - Perú: JATHA - MUHU.
- Instituto Peruano de Investigación Quechua Aymara. (2009). *Autogestión y Liderazgo de los Jóvenes Aymaras para el Desarrollo Comunal y Local en Moho*. Puno – Perú: JATHA-MUHU.
- Inglehart, R. (2005). Modernización y cambio cultural: la persistencia de los valores tradicionales. *Cuaderno del Mediterráneo*, (5), 21-32. ISSN 1577-9297.
- Inglehart, R. & Carballo, M. (2008). ¿Existe Latinoamérica? Un análisis global de diferencias transculturales. *Perfiles Latinoamericanos*, 16 (31), 13 – 38. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11503102>.
- Jung, C. (1981). *Psicología y religión*. Barcelona – España: Paidós.
- Kamppann, T. (1970). *Conocer para educar: fundamentación psicológica de la pedagogía*. Barcelona – España: Herder.
- Kliksberg, B. (2007). ¿Por qué la cultura es clave para el desarrollo? En A. Sen & B. Kliksberg, *Primero la gente* (pp. 121-305). Barcelona: DEUSTO.
- Kung, H. (2007). *La Iglesia Católica*. México D.F. – México: Debate.
- Le Bon, G. (1895). *Psicología De Las Masas*. Disponible en: <http://libroweb.wordpress.com/2007/10/12/gustave-le-bon-psicologia-de-las-masas-lebon/#%C3%8DNDICE>.
- Lévi-strauss, C. (1987). *Antropología estructural*. Buenos Aires - Argentina: Paidós.

- Lipton, B. H. (2010). Descubriendo al mago que se mueve entre bambalinas: la “nueva” biología y la epigenética. En S. True (Comp.), *La espiritualidad a debate: el estudio científico de lo trascendente* (pp. 161-174). Barcelona – España: Kairós.
- Llanque, D. (1981). *La historia del pueblo aymara*. Lima – Perú: CIED.
- López, L. E., & Jung, I. (1988). *Las lenguas en Educación Bilingüe: el caso de Puno*. Lima - Perú: GTZ.
- Löwy, M. (s. f). *Marxismo y religión: ¿opio del pueblo?* Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P2C3Lowy.pdf>.
- Mamani Humpiri, B. D. (2003). *Participación de los Padres y Madres de Familia en la Gestión Educativa Bilingüe en la Provincia de El Collao – Puno*. Puno – Perú: Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural (DINEBI).
- Mamani Humpiri, B. D. (2004). *Participación comunitaria en la gestión educativa bilingüe en las provincias Azángaro - Carabaya de la región Puno*. Puno – Perú: DINEBI.
- Maraña, Maider. (2010). *Cultura y Desarrollo. Evolución y perspectivas*. Disponible en: [file:///D:/Bryan/Carola/Metodo/Redacci%C3%B3n/Correcci%C3%B3n/Limpio/Otros%20capitulos/Coral/Adolfo/Teoria/Cultura\\_desarrollo.pdf](file:///D:/Bryan/Carola/Metodo/Redacci%C3%B3n/Correcci%C3%B3n/Limpio/Otros%20capitulos/Coral/Adolfo/Teoria/Cultura_desarrollo.pdf)
- Martín-Baró, I. (1987). El latino indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano. En M. Montero (coordinadora), *Psicología Política Latinoamericana* (pp. 135-162). Caracas – Venezuela: Panapo.
- Marzal, M. (1988). *Estudios Sobre Religión Campesina*. Lima – Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Martí, J. (2003). Los cuatro elementos fundamentos conceptuales introductorios para el estudio de la religión. En E. Ardèvol Piera (Coordinadora), *Antropología de la religión* (pp. 19-70). Barcelona – España: UOC.
- Maxwell, J. C. (2009). *Ética, la única regla para tomar decisiones*. Miami – Estados Unidos: Editorial Unilit.
- Meentzen, A. (2007). *Relaciones de género, poder e identidad femenina en cambio: el orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*. Cusco – Perú: Centro Bartolomé de las Casas.
- Mendieta, E. (s. f). *Religión y Racismo en Latinoamérica*. (Artículo filosófico, Universidad del Estado de New York). Disponible en: [http://www.stonybrook.edu/commcms/philosophy/people/faculty\\_pages/docs/religion\\_y\\_racismo.pdf](http://www.stonybrook.edu/commcms/philosophy/people/faculty_pages/docs/religion_y_racismo.pdf).
- Mendoza Olivares, O. D. (s. f). *Los refranes y su reproducción de la ideología racista en México*. (Ensayo, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla). Disponible en: <http://193.147.33.53/selicup/images/stories/actas4/comunicaciones/minorias/MENDOZA.pdf>.
- Montaluisa, L. (1993). *Comunidad, Escuela y Currículo*. La Paz – Bolivia: UNICEF.
- Miró, M. (2003). Emociones, sentimientos, experiencias y procesos religiosos. En E. Ardèvol Piera (Coordinadora), *Antropología de la religión* (pp. 325-400). Barcelona – España: UOC.
- Montoya, R. (1990). *Por una educación bilingüe en el Perú. Reflexiones sobre Cultura y Socialismo*. Lima - Perú: CESPES.
- Morris, C. G., & Maisto, A. A. (2001). *Psicología Social*. México D.F. – México: PEARSON EDUCACIÓN.

- Municipalidad Provincial de Moho. (2000). *Plan estratégico de desarrollo distrital de Moho*. Moho - Perú: MPM.
- Muñoz Silva, A. (2005). La familia como contexto de desarrollo infantil: dimensiones de análisis relevantes para la intervención educativa y social. *Revista de trabajo social de la Universidad de Huelva*, 5 (2), 147-163. ISSN 1578-0236.
- Murra, J. (2002). *El mundo andino: Población, medio ambiente y economía*. Lima: IEP- PUCP.
- Oppenheimer, A. (2010). *¡Basta de historias! La obsesión latinoamericana con el pasado y las 12 claves del futuro*. Buenos Aires – Argentina: Editorial Sudamericana S.A.
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. Washington, D.C - EE UU: Organización Panamericana de la Salud. Disponible en:  
[http://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/world\\_report/es/summary\\_es.pdf](http://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/world_report/es/summary_es.pdf).
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) (2012). *Educación para el Desarrollo Sostenible*. París: Francia. Sector educación de la UNESCO. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002167/216756s.pdf>.
- Palomar Lever, J. (2004). *Pobreza, recursos psicológicos y bienestar subjetivo*. (Artículo de investigación, Universidad Iberoamericana, A.C.). Disponible en:  
<http://www.uia.mx/campus/publicaciones/IIDSES/pdf/investigacion/idses3.pdf>.
- Parker, G. (1972). *El reto del multilingüismo en el Perú*. Lima – Perú: IEP.
- Parra Morzán, C. (1989). *Medios de comunicación colectiva y la cultura de masas*. Lima – Perú: Ama Llula.
- Papalia, D. E., Wendkos, S., & Duskin, R. (2009). *Psicología del desarrollo de la infancia a la adolescencia*. México D.F. – México: MCGRAW-HILL/INTERAMERICANA EDITORES, S.A.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2014). *Informe sobre Desarrollo Humano*. Nueva York: EE UU. Communications Development Incorporated. Disponible en: [http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr\\_2014\\_es.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2014_es.pdf).
- Piaget, J. (1991). *Seis estudios de psicología*. Barcelona – España: Labor.
- Portocarrero, G. (2012). *Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*. Lima – Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ramos, A. N., & González Rey, F. (1986). Hacia una nueva comprensión de la personalidad humana: Implicaciones y perspectivas para la psicología latinoamericana. *Revista Cubana de Psicología*, 3(2), 7-13. Disponible en:  
<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rcp/v3n2/02.pdf>.
- Regàs, R. (2009). La religión: la ciudad de Calvino. En L. Cervantes-Ortiz (Comp.), *Juan Calvino: su vida y obra a 500 años de su nacimiento* (pp. 428-434). Barcelona – España: Editorial CLIE.
- Ritzer, G. (1996). *Teoría sociológica contemporánea*. Madrid – España: MCGRAW-HILL/INTERAMERICANA DE ESPAÑA, S.A.
- Rivas Navarro, N. (2008). *Procesos Cognitivos y Aprendizaje Significativo*. Disponible en:  
<http://www.madrid.org/cs/Satellite?blobcol=urldata&blobheader=application%2Fpdf&blobheadervalue1=ContentDisposition&blobheadervalue1=filename%3DProcesos+cognitivos+y+aprendizaje+significativo+MRivas.pdf&blobkey=id&blobtable=MungoBlobs&blobwhere=1220443509976&ssbinary=true>.

- Robins, N. A. (2009). *Comunidad, clero y conflictos: las relaciones entre la curia y los indios en el Alto Perú, 1750-1780*. La Paz – Bolivia: Plural.
- Romero Cevallos, R. R. (2005). ¿Cultura y Desarrollo? ¿Desarrollo y Cultura? (Cuadernos PNUD N° 9). Lima – Perú: PNUD. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001440/144076s.pdf>.
- Rostworowski, M. (2007). *Estructuras andinas del poder Ideología religiosa y política*. Lima – Perú: IEP.
- Sagasti, F. (2001, junio). *Integración, equidad y justicia social*. Ponencia presentado en el “Foro internacional: desarrollo humano, una mirada desde el Perú y América Latina”. Lima – Perú: Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano (PROMUDEH).
- Salazar, J. M. (2006). Valores y motivaciones sociales. En J. M. Salazar, *Psicología social* (pp. 110-139). México D.F. – México: Trillas.
- Sánchez Valenzuela, G. M. (2003). *La imagen como método de evangelización en la Nueva España: los catecismos pictográficos del siglo XVI: fuentes del conocimiento para el restaurador*. (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid). Disponible en: <http://biblioteca.ucm.es/tesis/bba/ucm-t26810.pdf>.
- Sánchez, R., & Valdivia, G. (1994). *Proyecto de Innovaciones pedagógicas no formales: Socialización infantil mediante el juego en el sur Andino*. Lima - Perú: Ministerio de Educación.
- Santoró, E. (2006). La comunicación. En J. M. Salazar, *Psicología Social* (pp. 32-76). México D.F. – México: Trillas.
- Santa Biblia (1960). *Versión Reina Valera*. Sociedades Bíblicas Unidas.
- Sen, A. K. (2003). *La libertad individual como compromiso social*. La Paz - Bolivia: Plural.
- Serrano, M. M. (2003). *Los paradigmas de la sociología del conocimiento*. Madrid – España: Universidad Complutense de Madrid.
- Shariff, A., & Norenzayan, A. (2011). Mean Gods Make Good People: Different Views of God Predict Cheating Behavior. *Revista Internacional para la Psicología de la Religión*, 21 (2), 85 - 96. ISSN: 1050-8619.
- Sófocles (2001). *Edipo Rey*. Disponible en: [http://www.colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-65455\\_archivo.pdf](http://www.colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-65455_archivo.pdf).
- Spedding Pallet, A. (2008). *Religión en los Andes: Extirpación de idolatría y modernidad de la fe andina*. La Paz – Bolivia: Instituto Superior Ecuménico de Teología – ISEAT.
- Stahl, F. A. (2009). *En el país de los Incas*. Buenos Aires – Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana.
- Strocka, G. (2008). *Unidos nos hacemos respetar: jóvenes, identidades y violencia en Ayacucho*. Lima – Perú: UNICEF.
- Spedding Pallet, A. (2008). *Religión en los Andes: Extirpación de Idolatrías y Modernidad de la fe andina*. La Paz – Bolivia: ISEAT.
- Suárez Ruiz, M. (2012). *Inquisición y Limpieza de Sangre en Nueva España: 1571-1623*. (Tesis de Maestría, Universidad Cantabria). Disponible en: <http://bucserver01.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/1481/Su%C3%A1rez%20Ruiz,%20Mar%C3%ADa.pdf?sequence=1>.
- Tafur Portilla, R. (1995). *La tesis universitaria*. Lima – Perú: Mantaro.
- Tan Becerra, R. (2010). Tres miradas de ser católico: jóvenes, adultos y adultos mayores católicos chilenos. ¿Encuentro o desencuentro? *Revista cultura y Religión*, 4(2), 192 –



210. Disponible en:  
<http://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/123/122>.
- Torero, A. (1972). *El multilingüismo en el Perú*. Lima – Perú: IEP.
- Transparencia Internacional. (2013). *Índice de Percepción de la Corrupción 2013*. Berlín – Alemania. Disponible en: <http://www.transparency.org/cpi2013/results>.
- Valles, M. S. (2003). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid – España: SÍNTESIS S.A.
- Van Kessel, J. (2003). Individuo y religión en los andes. (Cuadernos de Investigación en cultura y tecnología andina N° 16). Disponible en: [http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/pdf/cuaderno\\_16.pdf](http://www.iecta.cl/biblioteca/cuadernos/pdf/cuaderno_16.pdf).
- Vásquez Palacios, F. (2012). Hacia un diálogo entre los creyentes y análisis sociales. *Revista Cultura y Religión*, 6 (1), 53-62. Disponible en: <http://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/47/56>.
- Vaticano. (s. f). Sobre el Culto al Sagrado Corazón de Jesús. Disponible en: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xii/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_15051956\\_haurietis-aquas\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_15051956_haurietis-aquas_sp.html).
- Velásquez Sagua, N. (2004). *Participación de la familia aimara en el proceso de enseñanza aprendizaje escolar del niño en la escuela 70302 Cahahuayto, Zepita – Perú*. Tesis de Maestría, Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba, Bolivia.
- Villegas, J. F. (2006). Actitudes y conducta. En J. M, Salazar (coordinador), *Psicología social*, (pp. 140-167). México D.F. – México: Trillas.
- Wachtel, N. (1976). “*Los vencidos*”. *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid – España: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2004). *La ética protestante*. Buenos Aires – Argentina: Gradifco.

## **ANEXOS**

**Anexo I. Gráficos e ilustraciones utilizados en el trabajo de campo**

**Anexo II. Transcripciones del trabajo de campo cualitativo y ejemplos de salidas del programa N-vivo utilizado para el tratamiento de datos.**

Los anexos de esta tesis se incluyen únicamente en la versión electrónica de la misma, en el CD adjunto a la versión impresa de la misma.